جلد: ۱ | شمارہ: ۱
سہ ماہی، برقی مجلہ:

علمی اور تحقیقی مباحث کا نقیب، سہ ماہی، برقی مجلہ

الحسان اکیڈمی
اسلام آباد

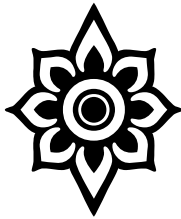
AL-IM'AN

جنوری تا مارچ ۲۰۲۲ء
جمادی الاخری تا شعبان ۱۴۴۳ھ

academyalhassan654@gmail.com
+923443884654

اسلام آباد، پاکستان

- یہ مجلہ ''**أكاديمية الحسان**'' اسلام آباد سے شائع ہوتا ہے۔
- اس مجلہ کی کسی بھی تحریر کی اشاعت کے لیے پیشگی اجازت لینا ضروری ہے۔
- مجلہ میں شائع ہونے والی تحریرات اور مقالات مصنفین کی اپنی آراء پر مشتمل ہوتی ہیں۔ ان سے ادارے کا اتفاق ضروری نہیں ہے۔

(ادارہ)

مجلسِ مشاورت

❖ حضرت مولانا **مفتی عبدالمنان** صاحب مد ظلہم
• استاذ حدیث و نائب مفتی جامعہ دار العلوم کراچی

❖ **مفتی شاد محمد شاد**
• فاضل و متخصص جامعہ دار العلوم کراچی
• رئیس: الحسان اکیڈمی، اسلام آباد
• پی ایچ ڈی ریسرچ اسکالر، کراچی یونیورسٹی

+923443884654----------------- shadkhan654@gmail.com

❖ **مفتی سید سعید شاہ**
• فاضل و متخصص بنوری ٹاؤن کراچی
• ایم فل بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
• استاذ: الحسان اکیڈمی، اسلام آباد

❖ **مولانا فضل الہادی**
• معاون خطیب مرکزی جامع مسجد، گوجرانوالہ
• استاذ: جامعہ نصرۃ العلوم، گجرانوالہ

❖ **مفتی ڈاکٹر اسد اللہ**
• پی ایچ ڈی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
• لیکچرر، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

❖ **مولانا رفیق شنواری**
• پی ایچ ڈی اسکالر، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
• محقق معاون برائے بین الاقوامی انسانی قانون اور اسلام، آئی سی آر سی، جنیوا، سوئٹزرلینڈ

❖ مفتی رحیم اللہ

• فاضل و متخصص جامعہ دارالعلوم کراچی
• پی ایچ ڈی اسکالر، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
• لیکچرر، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

❖ مفتی اویس پراچہ

• فاضل و متخصص جامعۃ الرشید، کراچی
• رفیق دارالافتاء جامعۃ الرشید، کراچی

❖ مفتی محمد یونس

• فاضل و متخصص بنوری ٹاؤن کراچی
• مدرس درس نظامی

❖ مفتی مشرف بیگ اشرف

• ماسٹرز کمپیوٹر سائنس، فاضل درس نظامی و متخصص
• پی ایچ ڈی اسکالر، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد
• مدرس و مفتی

❖ مفتی نذیر ازھر منگل

• فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی
• متخصص معہد عثمان بن عفان، کراچی

اُصول و ضوابط

مجلہ ''الامعان،،میں مضمون کی اشاعت کے لیے مندرجہ ذیل شرائط ہیں:

۱. مضمون نگار کا مجلہ الامعان کے عمومی اہداف و مقاصد سے اتفاق ضروری ہے اور ان کی رعایت رکھتے ہوئے مضمون ارسال کرے۔ مضمون کا الامعان کی مجلسِ انتظامیہ سے منظور ہونا ضروری ہے اور مجلس کا فیصلہ حتمی ہوگا۔

۲. مجلہ میں اشاعت کے لیے جو مضامین، مقالات اور بحوث بھیجے جائیں گے، ان میں مندرجہ ذیل امور کی رعایت رکھنا ضروری ہے:

اَ. مضمون کا الامعان میں اشاعت سے قبل غیر مطبوعہ ہونا ضروری ہے،، بلکہ اس کے ساتھ اشاعت کے کسی دوسرے ذرائع میں اشاعت کے لیے بھی زیر غور نہیں ہونا چاہیے، تاہم شائع شدہ مضامین کو ترجمہ، تخریج و تحقیق کر کے دوبارہ نئے عنوان کے ساتھ ارسال کیا جاسکتا ہے۔

ب. مضمون میں ایسی کوئی چیز نہیں ہونی چاہیے جو بنیادی اسلامی اصولوں سے متصادم ہو، بلکہ مضمون کو شرعی دلائل کی روشنی میں لکھا جائے۔

ج. مضامین اردو زبان میں، تحقیقی اصولوں کے مطابق ہونے چاہیے اور صحیح زبان میں اور ہجے/ گرامر کی غلطیوں سے پاک ہونا چاہیے۔

۳. مضمون کو مائیکروسافٹ ورڈ یا انپیج میں، A4 سائز کے صفحہ پر لکھیں۔ پہلے صفحہ پر صاحبِ مضمون اپنا تعارف ضرور لکھیں۔ اردو کے لیے ''علوی نستعلیق،، یا ''جمیل نوری نستعلیق،، فونٹ اور عربی کے لیے ''محمدی قرآنی فونٹ،، یا ''سکل مجلہ،، فونٹ استعمال کریں۔

۴. اشاعت کے لیے جمع کرائے گئے تحقیقی مضامین کے صفحات کی تعداد (۲۰) صفحات سے زیادہ نہیں ہونی

چاہیے اور ہر مضمون میں خلاصہ ہونا چاہیے۔ تحقیقی مضمون میں عنوان، خلاصہ، کلیدی لفظ، تعارف، بحث، نتیجہ، نتائج، سفارشات اور حوالہ جات شامل ہونے چاہئیں۔

۵. تحقیقی مضمون کا عنوان اسلامی شرعی علوم، سماجی علوم، قانون، تاریخ، ثقافت، معاشیات، خصوصا اصولِ فقہ، فقہ اور فقہ المعاملات سے متعلق ہونا چاہیے۔

٦. کسی کتاب پر تعارف و تبصرہ لکھوانے کے لیے کتاب کے دو نسخے مجلہ الامعان کو بھیجنا ضروری ہے۔

۷. حوالہ جات و حواشی کے لیے مندرجہ ذیل امور کا خیال رکھیں:

أ. حوالے کے لیے ''شکاگو مینوئل آف سٹائل'' پر عمل کریں۔ پہلی مرتبہ حوالہ دیتے وقت مکمل تفصیل لکھیں اور کتاب کا نام موٹے حروف سے لکھیں۔ مثلا:

کاسانی، علاؤالدین، **بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع**، دار الکتب العلمیہ، ط ۱۹۸۴، ۲ء، ج۵، ص ۲۲۲.

ب. ایک ہی حاشیہ میں مکرر حوالہ کو ''ایضا'' اور جلد و صفحہ نمبر کے ساتھ ذکر کیا جائے۔ اگر مقالہ میں ایک ہی کتاب کا حوالہ مختلف مقامات پر مکرر آجائے تو صرف مصنف کے نام، کتاب اور جلد وصفحہ نمبر پر اکتفا کیا جائے۔

ج. آیات کے حوالہ میں سورت کا نام اور آیت نمبر لکھا جائے۔ مثلا (البقرۃ: ۳۳)

د. احادیث کی تخریج میں مکمل تفصیل لکھی جائے۔ مثلا:

بخاری، محمد بن اسماعیل الجعفی، **الجامع الصحیح**، دار الکتب العلمیہ، ط۱۹۸۸، ۳ء، کتاب الزکوۃ، باب هل يشتري صدقته، ج۲، ص۸۸، حدیث نمبر ۱۸۱۳.

ہ. مضمون کے تمام حوالہ جات مضمون کے آخر میں ترتیب کے ساتھ دیے جائیں۔

۸. اپنے مضامین و مقالات مندرجہ ذیل ای میل اور واٹس ایپ نمبر پر ارسال کریں:

- academyalhassan654@gmail.com
- shadkhan543@gmail.com
- +923443884654

(ادارہ)

فہرست

۞-اداریہ

مقالہ نگاران

جنوری تا مارچ ۲۰۲۲ء جمادی الاخری تا شعبان ۱۴۴۳ھ

- **اسد اللہ**

جامعہ عثمانیہ پشاور سے فارغ التحصیل اور تخصص فی الفقہ، جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن سے تخصص فی الحدیث اور بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد سے پی ایچ ڈی کر چکے ہیں۔

- **رحیم اللہ**

جامعہ دار العلوم کراچی سے فارغ التحصیل اور تخصص فی الافتاء کیا ہے۔ بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی سے ایم فل مکمل کر کے پی ایچ ڈی کر رہے ہیں۔ مدرسہ خالد بن ولید، اسلام آباد میں مدرس ہیں۔

- **اسد اللہ خان پشاوری**

مدرسہ عربیہ رائے ونڈ کے فاضل اور جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن سے تخصص فی الفقہ والحدیث کیا ہے۔ کئی کتب کے مصنف اور جامعہ امداد العلوم الاسلامیہ پشاور میں مدرس ہیں۔

- **سمیعہ بانو**

لیکچرار، شعبہ علومِ اسلامیہ، گورنمنٹ کالج برائے خواتین، جڑانوالہ اور شعبہ علوم اسلامیہ، رفاہ یونیورسٹی فیصل آباد سے ایم فل کر رہی ہیں۔

- **اویس پراچہ**

جامعۃ الرشید کے فارغ التحصیل، متخصص اور رفیق دار الافتاء ہیں۔ جامعہ کراچی سے ایم فل کر رہے ہیں۔

- **شاد محمد شاد**

جامعہ دار العلوم کراچی کے فاضل و متخصص ہیں۔ بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد سے ایم فل مکمل کر کے جامعہ کراچی سے پی ایچ ڈی کر رہے ہیں اور الحسان اکیڈمی کے رئیس ہیں۔

- **محمد مشتاق**

آپ سابق ڈائریکٹر جنرل شریعہ اکیڈمی اور بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد میں قانون کے ایسوسی ایٹ پروفیسر رہ چکے ہیں۔ کئی تحقیقی کتب اور مقالات کے مصنف ہیں۔

کچھ ''الاِمعان'' کے بارے میں!

دیگر زبانوں کی طرح اردو زبان میں بھی مجلاتی صحافت کی ایک عظیم اور شاندار روایت رہی ہے، کیونکہ ایک تو روزناموں اور اخبارات کے مقابلے میں رسائل و جرائد زیادہ مؤثر اور دیرپا ہوتے ہیں، دوسرا ایک ہی رسالہ اور مجلہ سے ہمیں بیک وقت مختلف النوع علوم سے مستفید ہونے کا موقع ملتا ہے۔اس لیے علمی، تحقیقی اور ادبی مجلات کی اہمیت و افادیت سے انکار ممکن نہیں۔ان کے توسط سے نہ صرف قارئین کے خیالات و جذبات اور تاثرات کو تقویت ملتی ہے، محققین کے لیے تحقیق کی نئی جہتیں سامنے آتی ہیں، بلکہ ان کے ذریعے سے قلم کار کو اپنا مطمح نظر تحریراً پیش کرنے کا حوصلہ بھی ملتا ہے۔

الحسان اکیڈمی کے قیام کے دیگر مقاصد کے ساتھ ایک اہم ہدف اور مقصد یہ بھی تھا کہ شعبہ نشرواشاعت کے زیرِانتظام کتب کی طباعت کے ساتھ ایک علمی و تحقیقی مجلہ کا اجراء بھی کیا جائے۔خالص علمی و تحقیقی کتابیں، اپنی علمی زبان اور منطقی طرز استدلال کی وجہ سے عام پڑھے لکھے لوگوں میں کم ہی پڑھی جاتی ہیں، اس لیے اکیڈمی کی طرف سے معاصر طرز و اسلوب اور جدید اذہان سے ہم آہنگ سلیس زبان میں تحقیقی مباحث کو پیش کرنے کے لیے مجلہ ''الامعان'' کی اشاعت کا پروگرام بنایا گیا، جس کا پہلا شمارہ آپ کے سامنے ہیں۔اس مجلہ کو فی الحال ''برقی/سافٹ'' شکل میں شائع کیا جارہا ہے، لیکن انتظامیہ کا ارادہ ہے کہ جلد ہی ہر شمارے کو یا تین، چار شماروں کے مجموعہ کو باقاعدہ روایتی طور پر کتابی شکل میں شائع کر کے قارئین تک پہنچایا جائے۔

اس مجلہ کے اساسی اہداف و مقاصد حسب ذیل ہیں:

۱. اسلامی افکار و نظریات کو خالص علمی انداز میں لوگوں تک، خصوصا اہلِ علم اور طلبہ تک پہنچایا جائے۔

۲. نئی نسل کو دلیل و برہان سے قائل کر کے اپنی ملی روایات سے آگاہ کیا جائے۔

۳. عوام میں عمومی طور پر اور خاص کر اہلِ علم میں علمی و تحقیقی ذوق کو اجاگر کیا جائے۔

اس کے علاوہ دو قسم کے لوگوں سے تحقیقی کام لینا مقصود ہے:

۱. ہمارے آس پاس ایسے کئی اہلِ علم ،طلبہ اور تخصص کرنے والے موجود ہیں، جن میں تحقیق کی اہلیت اور مہارت کی کمی نہیں ہوتی، لیکن ان کی درست راہنمائی نہیں ہو پاتی، جس کی وجہ سے ان کی قابلیت ضائع ہو جاتی ہے۔ ہمیں یومیہ ایسے دوستوں کے پیغامات موصول ہوتے ہیں جو اپنی تحریری اور تحقیقی صلاحیتوں کو نکھارنے اور کار آمد بنانے کے لیے مشورے طلب کرتے ہیں، لیکن ظاہر ہے ہر فرد کو الگ وقت دینا ممکن نہیں ہوتا، اس لیے مجلہ کے اجراء میں اس مقصد کو بھی پیش نظر رکھا گیا کہ اگر ایسے اہلِ علم کوئی تحقیقی تحریر لکھے تو اس کی اصلاح و تنقیح کی جائے، مزید مآخذ و مصادر کی طرف ان کی راہنمائی کی جائے اور ان کو تحقیق کے اصولوں پر عمل کرنے کی طرف متوجہ کیا جائے، تاکہ وہ ایک عمدہ اور صحیح معنوں میں تحقیقی مقالہ تیار کر سکے اور اپنی اس صلاحیت کے ذریعے مستقبل میں دین کی ترویج اور اشاعت کی خدمت میں اپنا حصہ ڈال سکے۔

۲. ہمارے کچھ ذہین و فطین دوست، کچھ اساتذہ، محققین ایسے ہیں جو سوشل میڈیا پر لکھتے رہتے ہیں۔ ان میں سے جو حضرات تحقیقی ذوق رکھتے ہیں، ان کی تحقیقات کو حاصل کیا جائے اور ان کو فیس بکی تحریر سے ایک علمی و تحقیقی مقالہ میں تبدیل کیا جائے، تاکہ ان کی تحقیق محفوظ بھی رہے اور ایک منظم اور مرتب شکل میں قارئین کے سامنے آسکے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ ہمیں خلوص کے ساتھ ان مقاصد میں کامیابی عطا فرمائے۔ آمین

مجلہ کے ہر شمارے کے اداریہ میں یہ کوشش کی جائے گی کہ شمارے میں موجود تمام مقالات و مضامین کا مختصر تعارف، خاکہ اور ضروری تنبیہات کو قارئین کے سامنے لایا جائے، تاکہ قاری کو ابتداء سے ہی تمام مقالات و مضامین سے شناسائی ہو جائے اور ہر تحریر کا پسِ منظر بھی معلوم ہو سکے۔ اس شمارے میں مندرجہ ذیل بحوث اور مقالات موجود ہیں:

۱-درسگاہِ نبوت کے فیض یافتہ طلبہ :ایک تعارف

یہ اسلام کی پہلی درسگاہ صفہ اور اہلِ صفہ کے حوالے سے ایک اہم تحقیقی مضمون ہے، جس میں صاحبِ مضمون نے حدیث، تراجم وطبقات، سیرت اور تاریخ کے معتمد مصادر کو بنیاد بنایا ہے۔ ہجرت کے ابتدائی احوال کا مختصر تذکرہ کر کے صفہ کا مقصد اور اہلِ صفہ، ان کا رہن سہن، طرزِ زندگی، ان کے معلم ﷺ کا ان کے ساتھ رویہ، اہلِ صفہ کے

معمولات، ان کی تعداد اور اسماء کو تحقیقی انداز میں قارئین کے سامنے پیش کیا گیا ہے اور آخر میں تاریخِ اصحابِ صفہ سے طلبہ علم کے لیے مفید عبر اور دروس کو اخذ کیا گیا ہے۔

۲-سیاقِ قرآنی اور معانی پر اس کے اثرات

سیاق، سلسلہ کلام اور آگے پیچھے کی عبارت یا کلام کو کہتے ہیں جس سے کسی بھی کلام کا مفہوم متعین کیا جاتا ہے۔ جس طرح عام کلام کو سمجھنے کے لیے سیاق کی ضرورت پڑتی ہے، اسی طرح کلام اللہ کے سمجھنے میں بھی سیاق کا اہم کردار ہے اور عموماً مفسرین اس کا لحاظ رکھتے ہیں۔ اس موضوع پر عربی زبان میں کئی اہم کتب لکھی جا چکی ہیں، جیسے عبد الرحمن المطیری کی ’’السياق القرآني وأثره في التفسير‘‘، شیخ عقید خالد الغزاوی کی ’’جماليات السياق القرآني‘‘، سعد الشہرانی کی ’’السياق القرآني وأثره في تفسير المدرسة العقلية‘‘، شیخ محمود المنعم کی ’’دلالة السياق وأثرها في فهم النصوص‘‘ اور شیخ سعد العنزی کی ’’دلالة السياق وأثرها في تفسير النص الشرعي‘‘ وغیرہ۔ اردو زبان میں یہ تحقیقی مضمون اس سلسلے کے لیے اہم نمونہ اور بنیاد ہے، جس میں سیاق کا مفہوم، اہمیت، اقسام اور قرآنی معانی پر اس کے اثرات کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اس موضوع پر مزید کام کرنے کی ضرورت ہے۔

۳-عہد صحابہ میں ’’سیر و مغازی‘‘ کے تحریری مجموعے اور علم سیرت میں تخصص رکھنے والے صحابہ کرام

مستشرق ولیم میور اور گولڈ زیہر نے یہ دعوی کیا تھا کہ حدیث و سیرت کی تدوین کا کام آپ ﷺ کی وفات کے نوے برس بعد شروع ہوا تھا۔ بعد میں آنے والے مستشرقین اور منکرینِ حدیث نے اس سے بھی بڑا دعوی کر کے یہ کہنا شروع کر دیا کہ حدیث و سیرت کی تدوین کا آغاز تیسری صدی ہجری میں ہوا تھا۔ مستشرقین کا پھیلایا ہوا یہ اعتراض بڑے مغالطوں پر مبنی ہے، اسی لیے اہلِ علم نے اس قسم کے اعتراضات کے تفصیلی جوابات لکھے ہیں۔ زیرِ نظر مقالہ بھی اسی موضوع پر ہے، جس میں عہدِ صحابہ میں سیر و مغازی کے تحریری مجموعوں کی تفصیل اور علمِ سیرت میں مہارت رکھنے والے صحابہ کرام کے بارے میں تحقیق کی گئی ہے۔ یہ درحقیقت صاحبِ مقالہ کے ماجستیر کا ایک اسائنمنٹ ہے، جس پر دوبارہ نظر ثانی کر کے ایک تحقیقی مقالہ کی شکل دی گئی ہے۔ پہلی قسط اس شمارے میں شاملِ اشاعت ہے۔

۴-مجرمانہ ذہنیت کی اصلاح و تربیت: شرعی منہج اور جدید علم جرائم کی متعلقہ بحوث کا مطالعہ

یہ محترمہ سمیعہ بانو صاحبہ کا ایک تحقیقی مقالہ ہے جس میں انسان کے سفلی جذبات اور مجرمانہ ذہنیت کے علاج کے حوالے سے شرعی تعلیمات کو مختلف مراحل (تہذیبی، معاشرتی، عقوبتی) میں بڑی تفصیل سے بیان کیا گیا ہے اور اس کے ساتھ جدید علم الجرائم میں بیان کردہ چند اہم تھیوریز اور تربیتی لائحہ عمل پر شرعی تعلیمات کو منطبق کرنے کی کوشش

کی گئی ہے۔اس سلسلے میں محترمہ نے مقاصدِ شریعت، تصوف و سلوک، تربیت، جنایات و جرائم اور جدید علم الجرائم کے اہم مآخذ سے استفادہ کیا ہے۔

۵-ڈیجیٹل کرنسی: تحدیات، امکانات، شرعی جائزہ

یہ مفتی اویس پراچہ صاحب کی مختلف تحریرات کا مجموعہ ہے۔ مفتی صاحب ایک طویل عرصہ سے اس موضوع پر تحقیق کر رہے ہیں اور ان کا ایک مقالہ ''ڈیجیٹل کرنسیوں کی شرعی حیثیت'' بھی شائع ہو چکا ہے۔ مفتی صاحب وقتاً فوقتاً سوشل میڈیا پر تحقیقی انداز میں اس موضوع پر اہم نکات لکھتے رہے ہیں، جن کو بندہ نے جمع کر کے نئے سرے سے ایک مناسب ترتیب دی اور ان پر کچھ اہم حوالہ جات و حواشی کا اضافہ کر کے ایک مرتب مقالہ کی شکل میں مجلہ میں شامل کر لیا۔اس مقالہ میں کرنسی کی تاریخ، ڈیجیٹل کرنسی کی اہمیت، تھیوری، علماء کی آراء، فیوچر ٹریڈنگ، مائننگ، اسٹیکنگ، سٹہ وغیرہ کا تعارفی و شرعی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔اس حوالے سے یہ ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ یہ کوئی فتوی نہیں ہے، نہ ہی اسے کسی ادارے کی طرف منسوب کیا جائے اور نہ یہ سمجھا جائے کہ یہ تحریر کرپٹو کرنسی میں رقم لگانے کی ترغیب ہے، بلکہ یہ محض ایک محقق کی علمی تحقیق اور رائے ہے، اس سے زیادہ کچھ نہیں۔

۶-شیخ مصطفی الزرقا اور ان کا علمی کارنامہ: ایک تعارفی جائزہ

گزشتہ دنوں سوشل میڈیا پر عرب کی ایک علمی شخصیت کا مختصر تعارف پیش کیا تھا، جس پر طلبہ و اہلِ علم کے تاثرات سے محسوس ہوا کہ علماءِ عرب کی اہم شخصیات اور ان کی علمی خدمات کا ایک تعارفی سلسلہ ہونا چاہیے، تاکہ ہمارے ہاں کے طلبہِ علم کو ان شخصیات سے استفادہ کا موقع ملے۔یہ اس سلسلے کی پہلی کڑی ہے، جس میں شام کے مشہور عالم شیخ مصطفی الزرقا کا تعارفی خاکہ، علمی خدمات اور ان کی مایہ ناز تحقیقی کتاب ''**الفقہ الاسلامی فی ثوبہ الجدید**'' کا تعارف اور منہج پیش کیا گیا ہے۔

۷-تبصرہ: فقہی قواعد کا تحقیقی مطالعہ

جب بندہ کی کتاب ''فقہی قواعد کا تحقیقی مطالعہ'' شائع ہو کر منظر عام پر آئی تو کئی اہلِ علم نے اس پر تبصرے لکھے، جن میں ڈاکٹر محمد مشتاق صاحب کا تبصرہ بھی شامل ہے۔ڈاکٹر صاحب نے یہ تبصرہ سوشل میڈیا پر تین قسطوں میں لکھا تھا، جن کو جمع کر کے قارئین کے سامنے پیش کیا جا رہا ہے، کیونکہ یہ محض کتاب کا تعارف یا تعریف نہیں ہے، بلکہ حقیقی معنوں میں ایک علمی اور تنقیدی تبصرہ ہے، جس سے ایک تو کتاب کی علمی جھلک قارئین کے سامنے آئے گی، دوسرا ''علمِ قواعدِ فقہ'' کے حوالے سے اہلِ علم کو اہم نکات سے بہرہ مند ہونے کا موقع بھی ملے گا۔ان شاءاللہ تعالیٰ

*اسد اللہ

درسگاہِ نبوت کے فیض یافتہ طلبہ: ایک تعارف

پس منظر

نبوت کا تیرھواں سال ہے، مشرکین مکہ نے مسلمانوں کا ناطقہ بند کر رکھا ہے، اسلام کی کشتی بھنور میں پھنس چکی ہے، نکلنے کے لیے سمت کی تلاش جاری ہے، ایسے میں اسلام کو بلند و بالا کرنے کا فیصلہ کرنے والے رب کی طرف سے سمت متعین ہو جاتی ہے، اسلام کا قافلہ سوئے مدینہ روانہ ہوا، اور مسلمانوں کو حکم ہوا کہ اسلام کی خاطر اپنا گھر بار، مال اور اولاد سب کچھ چھوڑ کر اس قافلے کے ہم رکاب ہوں جو بڑی دشوار گزار گھاٹیوں سے گزرنے والا تھا۔ یہ ایک بہت بڑی قربانی تھی مگر دوسری طرف صحابہ کا ایمان تھا جس کے مقابلے میں یہ قربانی ہیچ تھی۔ ہجرت کے اس طویل اور کربناک سفر کے بعد اسلام کا قافلہ مدینہ پہنچا، اور یثرب کہلانے والا یہ شہر دنیا کے نقشے پر مدینہ کے نام سے ایک مضبوط اسلامی ریاست کی حیثیت سے ابھرا۔ یہاں پہنچ کر چند مشکل مسائل سے واسطہ پڑا:

پہلا مسئلہ: مہاجرین کی آبادکاری کا تھا جسے حضور ﷺ نے عقد مؤاخات کے ذریعے خوش اسلوبی سے نمٹا دیا۔

دوسرا مسئلہ: مسلمانوں کے لیے ایک اجتماعی مرکز کے قیام کا تھا، جس کے لیے مسجد نبوی کی بنیاد رکھی گئی۔

تیسرا مسئلہ: یہ پیش آیا کہ مہاجرین بہت کثیر تعداد میں آنے لگے، اور انصار کی قلت کی وجہ سے بعض مہاجرین بھائی چارگی کے اس عقد میں شامل نہ ہو سکے۔

اسی طرح حضور ﷺ کی بعثت کا مقصد اسلام کے داعیوں کو تیار کرنا اور مسلمانوں کو تعلیم دینا بھی تھا، جس کے لیے مکہ مکرمہ کی وادی میں "دار ارقم" کے نام سے ایک خفیہ مرکز قائم تھا۔ اسی طرز کی ایک دینی درسگاہ کے قیام کی مدینہ میں بھی ضرورت تھی، جس کے لیے مسجد نبوی کے شمالی جانب آخری حصے میں ایک سائبان تیار کیا گیا[1]۔ اور یوں مدینہ منورہ میں اسلام کی اولین درسگاہ کی داغ بیل ڈالی گئی، جو گویا اس وقت کے طلبۂ علم اور نو وارد مہاجرین کے لیے ایک رہائش گاہ تھی اور یہیں حضور ﷺ نے ایک ایسا مدرسہ قائم کر دیا، جس میں رہنے والے طلبۂ علم کی تربیت خود

*لیکچرر ڈیپارٹمنٹ آف شریعہ، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
asadullah312@gmail.com

حضور ﷺ نے شروع کی۔ اس درسگاہ کی تعمیر، وسائل کی قلت کی وجہ سے ایسی کی گئی جو صرف اوپر سے سایہ دار تھی۔ اطراف سے چھپی ہوئی نہیں تھی۔(۲)

صفہ کے مکین

اس چھپر کے قیام میں حضور ﷺ کا یہ مقصد پنہاں تھا کہ اس کے مکین یہاں سے تربیت پا کر پوری دنیا میں اس نورِ ہدایت کو عام کرنے والے داعی بن جائیں، چنانچہ اس کے مکین وہ لوگ تھے جو مکہ یا دیگر شہروں سے اسلام سیکھنے مدینہ آئے۔ حضرت طلحہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ: جو شخص اسلام قبول کر کے مدینہ آتا، تو اگر وہاں اس کا کوئی جان پہچان والا ہوتا، اس کے ہاں ٹھہر جاتا، ورنہ اصحاب صفہ کے ساتھ رہائش اختیار کر لیتا۔(۳) صفہ میں بعض ایسے انصار بھی تھے جن کا مدینہ میں اپنا گھر موجود تھا، مگر انہیں فقر و زہد والی زندگی پسند تھی، جیسے حضرت کعب بن مالک انصاریؓ، حضرت حنظلہ بن ابی عامر انصاریؓ، حضرت حارثہ بن نعمانؓ اور بعض دیگر انصار کی اقامت بھی صفہ میں تھی۔(۴) مگر مہاجرین کی کثرت کی وجہ سے اسے ''صفۃ المہاجرین'' کہا جاتا تھا۔(۵)

اہل صفہ کا لباس

فقر و غربت اہل صفہ پر غالب تھی، جس کی وجہ سے ان کو پورے کپڑے بھی میسر نہ تھے جن سے وہ سردی سے بچ سکتے یا پورے جسم کو چھپا سکتے، بلکہ کوئی چادر گلے میں باندھ لیتے تھے یا کوئی ازار وغیرہ باندھ لیتے تھے۔ بعض ایسے تھے جن کا کپڑا پنڈلی کے نصف تک پہنچ جاتا تھا اور بعض کا کپڑا تو گھٹنے تک بھی نہیں پہنچتا تھا۔(۶) چنانچہ بعض روایات میں ہے کہ ستر پوری طرح نہ چھپنے کی وجہ سے اہل صفہ ان کپڑوں میں نکلنے سے شرماتے تھے اور رکوع میں جاتے وقت کپڑوں کو اچھی طرح سے سمیٹ لیتے تھے کہ کہیں ستر کھل نہ جائے۔(۷) اور چونکہ صفہ چاروں جانب سے بند نہیں تھا، اس لیے حضرت واثلہ بن الاسقعؓ فرماتے ہیں کہ دھول اٹھنے کی وجہ سے ہمارے کپڑوں پر غبار اور میل کی ایک تہہ چڑھی ہوتی تھی۔(۸)

اہل صفہ کا کھانا

اہل صفہ کی خوراک کے لیے حضور ﷺ نے کئی انتظامات کر رکھے تھے، لیکن صحابہ کرامؓ میں غلبۂ فقر کی وجہ سے اہل صفہ کی عمومی خوراک کھجور ہی ہوا کرتے تھے، بعض اوقات دو افراد کے لیے یومیہ ایک مد کھجور ملتے تھے۔(۹) بہت زیادہ کھجور کھانے کی وجہ سے ایک صحابی نے شکایت بھی کی، لیکن حضور ﷺ فقر و غربت کی وجہ سے ان

کی خوراک میں بہتری نہ لا سکے اور فرمایا: خدا کی قسم! اگر میری استطاعت ہوتی تو میں تمھیں روٹی اور گوشت کھلاتا، پھر حضور ﷺ نے سفر ہجرت میں اپنی اور حضرت ابو بکرؓ کی مشکلات کا ذکر کر کے ان کو صبر کی ترغیب دی۔[۱۰] اسی طرح ایک انتظام حضور ﷺ نے یہ کر رکھا تھا کہ اگر آپ کے پاس کوئی صدقہ آجاتا تو کچھ تناول کیے بغیر اسے اصحاب صفہ کی طرف بھیج دیتے اور اگر ہدیہ ہوتا تو خود بھی اس سے تناول فرمالیتے اور اصحاب صفہ کو بھی اس میں شریک کر لیتے۔[۱۱]

اسی طرح حضور ﷺ کی خدمت میں اگر قیدی پیش کیے جاتے تو حضور ﷺ ان کو فروخت کر کے اس کی قیمت اصحاب صفہ پر خرچ کرتے۔ چنانچہ مسند احمد کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ کے پاس کچھ قیدی آئے، حضور ﷺ کی چہیتی بیٹی حضرت فاطمہؓ نے آکر عرض کیا کہ: آٹا پیستے پیستے میرے ہاتھوں میں چھالے پڑ گئے، اس لیے آپ ہمیں ایک خادم عنایت فرمائیں، تو حضور ﷺ نے حضرت علیؓ اور حضرت فاطمہ سے فرمایا:

والله لا أعطيكما، وأدع أهل الصفة تطوى بطونهم، لا أجد ما أنفق عليهم، ولكني أبيعهم، وأنفق عليهم.

خدا کی قسم! میں ایسا نہیں کر سکتا کہ تمھیں خادم دے کر اہل صفہ کو خالی پیٹ چھوڑ دوں، میرے پاس ان پر خرچ کرنے کے لیے کچھ نہیں، اس لیے میں ان قیدیوں کو بیچ کر انہی پر خرچ کروں گا۔[۱۲]

بعض دفعہ حضور ﷺ ان کو خود اپنے گھر بلا کر کھلاتے اور جب کبھی کھانا اچھا نہ ہوتا تو معذرت بھی کرتے۔ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ: ایک مرتبہ ہم سب اصحاب صفہ کو حضور ﷺ نے کھانے کے لیے بلایا اور جو سے بنا ہوا کچھ کھانا لے آئے اور پھر فرمایا: ''اس ذات کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے کہ جو چیز تمھیں نظر آ رہی ہے آل محمد میں اس کے علاوہ کوئی کھانا نہیں''۔[۱۳] اسی طرح حضور ﷺ شام کے وقت ان اصحاب صفہ کو کھانے کے لیے صاحب استطاعت مسلمانوں پر تقسیم بھی کرتے، کوئی ایک آدمی کو لے جاتا، کوئی دو، کوئی تین، جب کہ حضرت سعد بن عبادہؓ ہر رات اسی (۸۰) اصحاب صفہ کو گھر لے جا کر رات کا کھانا کھلاتے۔[۱۴] اسی طرح اپنی مدد آپ کے تحت بعض اصحاب صفہ کا معمول تھا کہ وہ دن کو لکڑیاں کاٹ کر انہیں بیچتے اور اس سے اہل صفہ کے لیے خوراک کا بندوبست کرتے۔[۱۵] ان انتظامات کی وجہ سے کبھی ان کو قدرے بہتر کھانا مل جاتا تھا، لیکن اس زمانے میں غلبۂ فقر کی وجہ سے اصحاب صفہ کو اکثر بھوکا ہی رہنا پڑتا تھا، اور بعض دفعہ نوبت یہاں تک پہنچ جاتی کہ بھوک کی وجہ سے وہ نماز میں گر جاتے، عام لوگ ان کو پاگل سمجھتے، حضور ﷺ جب نماز سے فارغ ہو کر ان کی حالت دیکھ لیتے تو ان کو صبر کی

تلقین فرماتے اور کہتے کہ :اس کے بدلے اللہ کے ہاں تمہارا جو قدر و انعام ہے، اگر تمہیں اس کا علم ہو جائے تو تم چاہو کہ تمہارا فقر و فاقہ اور بھی بڑھ جائے۔(۱۶)

اصحاب صفہ میں بھوک کی مشقت اگر کسی نے بہت زیادہ جھیلی ہے تو وہ حضرت ابوہریرہؓ ہی ہیں، فرماتے ہیں کہ: مجھ پر ایسا وقت بھی آیا کہ میں منبر رسول ﷺ اور حضرت عائشہؓ کے حجرے کے درمیان بے ہوش پڑا رہتا تھا، آنے والا مجھے پاگل سمجھ کر عرب کی عادت کے موافق میری گردن پر پاؤں رکھتا، حالانکہ یہ سب جنون کی وجہ سے نہیں، بلکہ بھوک کی وجہ سے ہوتا تھا۔(۱۷)

بعد میں جب صحابہ کرامؓ کی مالی حالت قدرے بہتر ہوئی تو صحابہ کرامؓ نے یہ ترتیب شروع کی کہ کھجور کے باغ والا ہر آدمی اپنی استطاعت کے موافق کھجور کے خوشے لاکر مسجد نبوی میں لٹکا دیتا، جس سے فقراء مہاجرین حسب ضرورت کھاتے تھے۔(۱۸) اور ان کھجوروں کی تقسیم اور حفاظت کی ذمہ داری حضرت معاذ بن جبلؓ کو سونپی گئی تھی۔(۱۹)

اصحاب صفہ کے ساتھ حضور ﷺ کا رویہ

اسلام کے ان مہمانوں کا حضور ﷺ بہت خیال رکھا کرتے تھے اور ان کی بہت رعایت کیا کرتے تھے، ان کے حالات معلوم کرتے تھے، ان میں جو مریض ہو جاتے تھے ان کی عیادت فرماتے تھے۔(۲۰) ان کے نفقے کا بندوبست کیا کرتے تھے۔ حضور ﷺ نے اپنی لاڈلی بیٹی حضرت فاطمہؓ کو خادم سے محروم رکھا اور انہیں فروخت کر کے اہل صفہ کے خرچ کا بندوبست فرمایا،(۲۱) اور حضرت حسنؓ کی ولادت باسعادت کے بعد حضور ﷺ نے حضرت فاطمہؓ کو اس کے سر کے بال مونڈوانے اور اس کے وزن کے بقدر چاندی اصحاب صفہ پر خرچ کرنے کا حکم دیا۔(۲۲)

اسی طرح حضور ﷺ نے حضرت ابو بکرؓ جیسے جلیل القدر صحابی کو اصحاب صفہ سے معافی مانگنے کا حکم دیا۔ صحیح مسلم کی روایت ہے کہ حضرت ابوسفیان کا گزر اسلام سے پہلے حضرت سلمانؓ، حضرت بلالؓ اور صہیب رومیؓ پر ہوا، انہوں نے ابوسفیان کے بارے میں کوئی جملہ کہا، حضرت ابو بکرؓ نے وہ جملہ سن کر ان کو ذرا سا ٹوکا، بس اتنا ہی کہا کہ تم ایسی بات ایک قریشی شیخ اور قریشی سردار کے بارے میں کہہ رہے ہو؟ پھر حضرت ابو بکر حضور ﷺ کے پاس آئے اور قصہ عرض کیا، حضور ﷺ نے فرمایا: ابو بکر! شاید تم نے ان کو ناراض کر دیا ہو گا، اگر تم نے ان کو ناراض کر دیا تو تم نے اپنے رب کو ناراض کر دیا، یہ سنتے ہی ابو بکرؓ نے آکر ان سے معافی مانگ لی۔(۲۳)

اسی طرح حضور ﷺ اپنے ان اصحاب کے ساتھ دیر تک بیٹھے رہا کرتے تھے اور فرماتے:

الحمد لله الذي جعل في أمتي من أُمرت أن أصبر نفسي معهم.

اسی طرح حضور ﷺ اپنے ان اصحاب کے ساتھ دیر تک بیٹھے رہا کرتے تھے اور فرماتے:

الحمد لله الذي جعل في أمتى من أُمرت أن أصبر نفسي معهم.

تمام تعریفیں اس ذات کے لیے ہیں جس نے میری امت میں ایسے لوگوں کو پیدا فرمایا، جن کے ساتھ بیٹھنے کا مجھے حکم دیا گیا ہے۔(۲۴)

حضرت خباب بن الارتؓ فرماتے ہیں کہ پہلے حضور ﷺ کا معمول یہ تھا کہ ہمارے ساتھ بیٹھے رہتے اور جب جانے کا ارادہ فرماتے تو ہمیں چھوڑ کر چلے جاتے، لیکن بعد میں حضور ﷺ نے اس آیت: {وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ}(۲۵) کی وجہ سے اپنا یہ معمول بدل دیا، پھر حضور ﷺ ہمارے ساتھ بیٹھے رہتے اور جب ان کے جانے کا وقت آتا تو ہم خود ہی اٹھ کر چلے جاتے اور اس کے بعد حضور ﷺ تشریف لے جاتے، ورنہ ہمارے اٹھنے تک صبر فرماتے۔(۲۶)

اہل صفہ کے معمولات اور معلم

اہل صفہ کے شب و روز مسجد نبوی میں اس طرح گزرتے تھے کہ طلب علم ان کا مشغلہ تھا اور علوم نبوت کا حصول ان کا مقصد تھا، وہ مسجد نبوی میں اعتکاف میں بیٹھ کر اللہ تعالی کی عبادت کیا کرتے تھے۔(۲۷) ان کا کام قرآن کریم کی تعلیم، اس کا سمجھنا(۲۸)، اللہ تعالی کا ذکر کرنا(۲۹)، نماز و تلاوت میں مشغول رہنا اور حضور ﷺ سے تربیت پانا تھا۔ ان میں سے بعض ایسے تھے جو لکھنا سیکھتے تھے، چنانچہ حضرت عبادہ بن صامتؓ فرماتے ہیں کہ میں اہل صفہ میں سے چند صحابہ کو کتابت اور قرآن سکھایا کرتا تھا تو ان میں سے کسی نے مجھے کمان ہدیہ میں دے دی، جسے انہوں نے پھر حضور ﷺ کے ارشاد پر واپس کر دیا۔(۳۰) ان میں بعض حضرات ایسے تھے جو دن کو مسجد میں پانی بھرتے اور لکڑیاں کاٹ کر بیچتے تھے اور اس سے اصحاب صفہ کے خرچے کا بندوبست کیا کرتے تھے۔ اور رات کو وہ تدریسی مصروفیات اور معمولات میں مشغول رہا کرتے تھے۔ یہی وہ حضرات تھے جنہیں ''قراء'' کہا جاتا تھا، ان میں سے اکثر کو بئر معونہ میں شہید کر دیا گیا تھا۔(۳۱)

صفہ ایک ایسا مدرسہ تھا جس کے معلم اور مربی خود حضور ﷺ تھے۔ حضور ﷺ ان کے ساتھ بیٹھ کر انہیں قرآن سکھاتے تھے۔ حضرت ابو طلحہؓ فرماتے ہیں کہ: میں نے حضور ﷺ کو دیکھا کہ وہ اصحاب صفہ کو سورہ نساء پڑھا رہے تھے اور انہوں نے اپنے پیٹ مبارک پر بھوک کی شدت کی وجہ سے پتھر باندھ رکھا تھا۔(۳۲) حضور ﷺ ان

کو احادیث سکھایا کرتے تھے اور ان کو نصائح کیا کرتے تھے۔ دنیوی عوارض اور دنیا کی محبت سے ان کا دل مسجد اور قرآن کی طرف پھیرتے تھے۔(۳۳) اگر ان میں کوئی خلاف شرع کام دیکھ لیتے تھے تو ان کو تنبیہ فرمادیا کرتے تھے۔ حضرت جرہد بن خویلدؓ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ ہمارے پاس تشریف فرماتھے اور میری ران کھلی ہوئی تھی، حضور ﷺ نے مجھے فرمایا: کیا تمہیں علم نہیں کہ ران ستر میں داخل ہے؟(۳۴) اسی طرح حضرت ابوذرؓ فرماتے ہیں کہ ہم چند اصحاب صفہ کھانے سے رہ گئے تھے، حضور ﷺ نے ہمیں لے جا کر کھانا کھلایا، پھر ہم مسجد میں سوگئے، میں الٹا لیٹا ہوا تھا، اتنے میں حضور ﷺ نے آکر میرا پاؤں ہلایا اور فرمایا:

یا جندب! ماهذه الضجعة؟ فإنها ضجعة الشيطان.

ابوذر! یہ کس طرح لیٹے ہو؟ اس طرح تو شیطان لیٹتا ہے۔(۳۵)

حضور ﷺ کی تربیت کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ حضرات اسلام کے داعی بن کر نکلے اور دنیا میں پھیل گئے۔ ان میں بعض علم اور حفظ احادیث میں شہرت کو پہنچے، جیسے حضرت ابوہریرہؓ جو کثرت حدیث، اور حضرت حذیفہؓ جو احادیث فتن میں مشہور تھے، اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فقاہت میں مشہور ہوئے۔ لیکن ان لوگوں کا علم وعبادت ان کے اجتماعی کاموں میں شرکت اور فریضۂ جہاد سے عہدہ برآ ہونے میں مانع نہیں تھا، بلکہ وہ تعلیم کے ساتھ ساتھ جہاد میں بھی شریک ہوتے تھے۔ چنانچہ اصحاب صفہ میں سے بعض غزوہ بدر میں شہید ہوئے، جیسے: حضرت صفوان بن بیضاءؓ اور حضرت خبیب بن یسافؓ وغیرہ۔ کچھ غزوہ احد میں، جیسے: حضرت حنظلہؓ، کچھ خیبر میں، جیسے: حضرت ثقیف بن عمروؓ، کچھ تبوک میں، جیسے: حضرت عبداللہ ذوالبجادینؓ، اور کچھ جنگ یمامہ میں شہید ہوئے تھے، جیسے سالم مولی ابی حذیفہؓ اور زید بن الخطابؓ۔ گویا یہ حضرات رات کے عبادت گزار اور دن کو مرد میدان ہوا کرتے تھے۔(۳۶)

اہل صفہ کی تعداد اور اسماء

اہل صفہ کی تعداد مختلف اوقات میں مختلف ہوا کرتی تھی، اس لیے کہ وہ سارے ایک ہی وقت میں مجتمع نہیں ہوتے تھے، بلکہ وقتاً فوقتاً آتے جاتے رہتے تھے۔ پھر ان میں سے کوئی مدینہ کے کسی مکان میں منتقل ہو جاتا، تو کوئی کہیں سفر پر جاتا اور کوئی جہاد میں شرکت کرنے چلا جاتا، اس لیے بعض دفعہ کم ہو کر ان کی تعداد دس تک پہنچ جاتی۔(۳۷) اور بعض اوقات اتنی بڑھ جاتی کہ صرف حضرت سعد بن عبادہؓ اسی (۸۰) اصحاب صفہ کو کھانے کے لیے گھر لے جاتے۔(۳۸) اور یہ تعداد ان کے علاوہ تھی جن کو دیگر صحابہ اور خود حضور ﷺ گھر لے جایا کرتے تھے، خصوصاً جب وفود مدینہ آتے تو ان کی تعداد اور بھی بڑھ جاتی تھی۔ البتہ جو لوگ مجموعی طور پر صفہ میں رہے، ان کی تعداد چار سو اور اس

سے بھی زیادہ بتائی گئی ہے۔[۳۹] ان میں سے ہر ایک کا نام تو متعین نہیں کیا گیا ہے، البتہ بعض مصنفین نے تتبع اور تلاش سے کچھ نام ذکر کیے ہیں، جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

امام ابو سعید احمد بن محمدؒ (۳۴۰ھ) جو ابن الاعرابی سے مشہور ہیں، انہوں نے اصحاب صفہ کے نام ذکر کیے ہیں، اسی طرح ابو عبدالرحمن محمد بن حسین سلمیؒ (۴۱۲ھ) نے بھی ان پر کتاب لکھی ہے اور ان دو کتابوں کو اصل بنا کر حافظ ابو نعیم اصفہانیؒ (۴۳۰ھ) نے ''حلیۃ الاولیاء'' میں پوری تفصیل سے اصحاب صفہ کے نام بتلائے ہیں۔ اسی طرح امام حاکم ابو عبداللہؒ (۴۰۵ھ) نے بھی ''الاکلیل'' میں ان کے نام ذکر کیے ہیں، اور متاخرین میں سے حافظ شمس الدین محمد بن عبدالرحمن سخاویؒ (۹۰۲ھ) نے حافظ ابو نعیمؒ کی کتاب کو اصل بنا کر "رُجحان الكِفّة في بيان نبذة من أخبار أهل الصفّة" کے نام سے مستقل کتاب لکھ دی ہے۔ ذیل میں جن اصحاب صفہ کا ان کتابوں میں ذکر آیا ہے یا ان کے علاوہ حدیث کی دیگر کتابوں یا رجال کی کتابوں میں کسی صحابی کے بارے میں تصریح آئی ہو، ان کا ذکر کیا جائے گا۔

سب سے پہلے ان حضرات کے اسماء گرامی ذکر کیے جاتے ہیں، جن کو حافظ ابو نعیمؒ نے ابو سعید ابن الاعرابیؒ اور ابو عبدالرحمن سلمیؒ سے نقل کیا ہے اور ان پر رد نہیں کیا ہے، وہ حضرات یہ ہیں:

۱۔ حضرت اسماء بن حارثہ اسلمیؓ۔ ۲۔ حضرت اغر المزنیؓ۔ ۳۔ حضرت بلال بن رباحؓ۔ ۴۔ حضرت براء بن مالک انصاریؓ۔ ۵۔ حضرت ثوبانؓ مولی رسول اللہ۔ ۶۔ حضرت ثقیف بن عمروؓ۔ ۷۔ حضرت ابوذر غفاری جندب بن جنادہؓ۔ ۸۔ حضرت جرہد بن خویلدؓ۔ ۹۔ حضرت جعیل بن سراقہؓ۔ ۱۰۔ حضرت جاریہ بن جمیلؓ۔ ۱۱۔ حضرت حذیفہ بن الیمانؓ۔ ۱۲۔ حضرت ابوسریحہ حذیفہ بن اسید غفاریؓ۔ ۱۳۔ حضرت حارثہ بن نعمان انصاریؓ۔ ۱۴۔ حضرت حازم بن حرملۃ الاسلمیؓ۔ ۱۵۔ حضرت حنظلہ بن ابی عامر انصاریؓ غسیل الملائکہ۔ ۱۶۔ حضرت حکیم بن عمیر ثمالیؓ۔ ۱۷۔ حضرت حرملہ بن ایاسؓ۔ ۱۸۔ حضرت خباب بن ارتؓ۔ ۱۹۔ حضرت خنیس بن حذافہ السہمیؓ۔ ۲۰۔ حضرت خریم بن فاتک الاسدیؓ۔ ۲۱۔ حضرت خریم بن اوس الطائیؓ۔ ۲۲۔ حضرت ابو عبدالرحمن خبیب بن یسافؓ۔ ۲۳۔ حضرت عبداللہ ذوالبجادینؓ۔ ۲۴۔ حضرت ابولبابہ رفاعۃ الانصاریؓ۔ ۲۵۔ حضرت ابورزینؓ۔ ۲۶۔ حضرت زید بن الخطابؓ۔ ۲۷۔ حضرت سلمان فارسیؓ۔ ۲۸۔ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ۔ ۲۹۔ سعید بن عامر بن جذیم جمحیؓ۔ ۳۰۔ حضرت سفینہ ابو عبدالرحمنؓ مولی رسول اللہ۔ ۳۱۔ حضرت ابوسعید خدری سعد بن مالکؓ۔ ۳۲۔ حضرت سالم مولی ابی حذیفہؓ۔ ۳۳۔ حضرت سالم بن عبید اشجعیؓ۔ ۳۴۔ حضرت سالم بن عمیرؓ۔ ۳۵۔ حضرت سائب بن خلادؓ۔ ۳۶۔ حضرت شقرانؓ مولی

رسول اللہ۔۳۷۔ حضرت شداد بن اسیدؓ۔۳۸۔ حضرت صہیب بن سنانؓ۔۳۹۔ حضرت صفوان بن بیضاءؓ۔ ۴۰۔حضرت طحفۃ بن قیسؓ۔۴۱۔ حضرت طلحہ بن عمروالبصریؓ۔۴۲۔ حضرت طفاوی دوسیؓ۔۴۳۔عبداللہ بن مسعودؓ۔۴۴۔ حضرت ابوہریرہ عبدالرحمنؓ۔۴۵۔حضرت عبداللہ بن عبدالاسدالمخزومیؓ۔۴۶۔ حضرت عبداللہ بن حوالہ اسدیؓ۔۴۷۔ حضرت عبداللہ بن ام مکتومؓ۔۴۸۔حضرت عبداللہ بن عمرو بن حرام انصاریؓ۔۴۹۔عبداللہ بن انیسؓ۔ ۵۰۔ حضرت عبداللہ بن زید الجہنیؓ۔۵۱۔ حضرت عبداللہ بن حارث بن جزء زبیدیؓ۔ ۵۲۔ حضرت عبداللہ بن عمر بن خطابؓ۔۵۳۔ حضرت عبدالرحمن بن قرطؓ۔۵۴۔حضرت عبدالرحمن بن جبر بن عمروانصاریؓ۔ ۵۵۔ حضرت عتبہ بن غزوانؓ۔۵۶۔حضرت عماربن یاسرؓ۔۵۷۔ حضرت عثمان بن مظعونؓ۔۵۸۔ حضرت عقبہ بن عامر الجہنیؓ۔۵۹۔حضرت عباد بن خالد غفاریؓ۔۶۰۔ عمرو بن عوف المزنیؓ۔۶۱۔ حضرت ابوعبیدہ بن الجراح عامر بن عبیداللہؓ۔۶۲۔حضرت عمرو بن تغلبؓ۔۶۳۔حضرت عویم بن ساعدۃ الانصاریؓ۔۶۴۔ حضرت ابوالدرداء عویمرؓ۔۶۵۔ حضرت عبیدؓ مولی رسول اللہ۔۶۶۔ حضرت عکاشہ بن محصن الاسدیؓ۔۶۷۔ حضرت عرباض بن ساریہؓ۔۶۸۔ حضرت عبداللہ بن حبشی خثعمیؓ۔۶۹۔ حضرت عتبہ بن عبدالسلمیؓ۔۷۰۔حضرت عتبہ بن ندرا السلمیؓ۔۷۱۔ حضرت عمروبن عبسہ السلمیؓ۔۷۲۔ حضرت عبادہ بن قرصؓ۔۷۳۔ حضرت عیاض بن حمار المجاشعیؓ۔۷۴۔ حضرت فضالۃ بن عبیدالانصاریؓ۔۷۵۔ حضرت فرات بن حیان العجلیؓ۔۷۶۔ حضرت ابوفراس اسلمیؓ۔۷۷۔ حضرت ابومعاویہ قرۃ بن ایاس المزنیؓ۔۷۸۔ حضرت ابومرثد کناز بن حصین الغنویؓ۔۷۹۔ حضرت ابویسر کعب بن عمروانصاریؓ۔۸۰۔ حضرت ابوکبشہؓ مولی رسول اللہ۔۸۱۔ حضرت مصعب بن عمیرؓ۔۸۲۔ حضرت مقداد بن اسودؓ۔۸۳۔حضرت مسطح بن اثاثہؓ۔۸۴۔ حضرت مسعود بن ربیع القاریؓ۔۸۵۔ حضرت ابوحلیمہ معاذ بن الحارث القاریؓ۔۸۶۔ حضرت واثلہ بن الاسقعؓ۔۸۷۔ حضرت وابصۃ بن معبدالجہنیؓ۔۸۸۔ حضرت بلال مولی المغیرۃ بن شعبہؓ۔۸۹۔ حضرت یسار ابوفکیہہؓ، جو کہ حضرت صفوان بن امیہؓ کا آزاد کردہ غلام تھا۔

یہ صحابہ کرام ایسے تھے جو ابونعیمؒ نے ابن الاعرابیؒ اور ابوعبدالرحمن سلمیؒ سے نقل کیے ہیں اور ان پر رد نہیں کیا ہے۔ان کے بعد حافظ ابونعیمؒ نے اپنی طرف سے چند اضافی نام ذکر کیے ہیں، جو یہ ہیں:

۹۰۔ حضرت بشیر بن الخصاصیۃؓ۔۹۱۔ حضرت ابومویہبہؓ مولی رسول اللہ۔۹۲۔ حضرت ابوعسیبؓ مولی رسول اللہ۔۹۳۔ حضرت ابوریحانہ شمعون الازدیؓ۔۹۴۔ حضرت ابوثعلبہ الخشنیؓ۔۹۵۔ حضرت ربیعہ بن کعب اسلمیؓ۔ ۹۶۔ حضرت ابوبرزہ اسلمیؓ۔۹۷۔ حضرت معاویہ بن حکم سلمیؓ۔(۴۰) انہی حضرات کو علامہ سخاویؒ نے بھی ذکر کیا ہے۔

ان کے علاوہ مذکورہ ناموں کی معتمد کتابوں میں تصریح آئی ہے۔۹۸۔ حضرت ہند بن حارثہؓ(۴۱)۔۹۹۔ حضرت غرفۃ الازدیؓ(۴۲)۔۱۰۰۔ حضرت وہب بن حذیفہ غفاریؓ(۴۳)۔۱۰۱۔ حضرت کعب بن مالک انصاریؓ(۴۴)۔ ۱۰۲۔ حضرت عتبہ بن مسعود ہذلیؓ(۴۵)۔۱۰۳۔ حضرت ابو موسی اشعری عبداللہ بن قیسؓ (۴۶)۔۱۰۴۔ حضرت حارث بن نبیہؓ(۴۷)۔۱۰۵۔ حضرت نواس بن سمعانؓ(۴۸)۔۱۰۶۔ حضرت اصم العامریؓ، جن کا نام حضور نے عبدالرحمن رکھا تھا۔(۴۹)

مذکورہ حضرات کے علاوہ سیرت اور تاریخ کی کتابوں میں مذکور ہے کہ بئرِ معونہ کے واقعے میں ستر (۷۰) صحابہ کرام شہید ہوئے تھے، جنہیں قراء کہا جاتا تھا، ان سب کا تعلق بھی اصحاب صفہ سے تھا۔(۵۰) ان ۷۰ میں سب کے نام تو معلوم نہیں ہو سکے، البتہ علامہ ابن سید الناس (۷۳۴ھ) نے ''عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير'' میں ان بعض شہداء کا ذکر کیا ہے، جو یہ ہیں: ۱۰۷۔ حضرت عامر بن فہیرہؓ۔۱۰۸۔ حضرت حکم بن کیسانؓ۔۱۰۹۔ حضرت منذر بن محمد بن عقبہؓ۔۱۱۰۔ حضرت ابو عبیدہ بن عمرو بن محصنؓ۔۱۱۱۔ حضرت حارث بن صمہؓ۔۱۱۲۔ حضرت ابی بن معاذ بن انسؓ۔۱۱۳۔ حضرت انس بن معاذ بن انسؓ۔۱۱۴۔ حضرت ابو الشیخ بن ابی بن ثابت بن منذرؓ۔۱۱۵۔ حضرت حرام بن ملحانؓ۔۱۱۶۔ حضرت سلیم بن ملحانؓ۔۱۱۷۔ حضرت مالک بن ثابتؓ۔۱۱۸۔ حضرت سفیان بن ثابتؓ۔۱۱۹۔ حضرت عروہ بن اسماء بن الصلتؓ۔۱۲۰۔ حضرت قطبہ بن عبد عمرو بن مسعودؓ۔۱۲۱۔ حضرت منذر بن عمرو بن خنیسؓ۔۱۲۲۔ حضرت معاذ بن ماعص بن قیسؓ۔۱۲۳۔ حضرت عائذ بن ماعص بن قیسؓ۔۱۲۴۔ حضرت مسعود بن سعد بن قیسؓ۔ ۱۲۵۔ حضرت خالد بن ثابت بن نعمانؓ۔۱۲۶۔ حضرت سفیان بن حاطب بن امیہؓ۔۱۲۷۔ حضرت سعد بن عمرو بن ثقفؓ۔۱۲۸۔ حضرت عبداللہ بن قیس بن صرمۃؓ۔۱۲۹۔ حضرت طفیل بن سعد بن عمرو بن ثقفؓ۔۱۳۰۔ حضرت سہل بن عامر بن سعد بن عمرو بن ثقفؓ۔۱۳۱۔ حضرت نافع بن بدیل الخزاعیؓ۔۱۳۲۔ حضرت ضحاک بن عبد عمرو بن مسعودؓ۔۱۳۳۔ حضرت عمرو بن معبد بن الازعرؓ۔۱۳۴۔ حضرت خالد بن کعب بن عمرو بن عونؓ۔

ان تمام کے علاوہ دو صحابہ ایسے تھے جو بئرِ معونہ میں شریک تھے، لیکن شہید نہیں ہوئے تھے۔۱۳۵۔ حضرت عمرو بن امیہ الضمریؓ۔۱۳۶۔ حضرت کعب بن زید بن قیسؓ۔(۵۱)

تاریخ اصحاب صفہ، طلبۂ علم کے لیے درس عبرت

اصحاب صفہ کی یہ تاریخ اپنے اندر امت کے ہر طبقہ کے لیے درس عبرت سمیٹے ہوئے ہے، خصوصاً علم دین کے ان

طلبہ کے لیے جن کارشتہ دین الٰہی کے تعلیم و تعلم میں اصحاب صفہ سے جڑا ہوا ہے۔ یہ واقعات طالب علم کو سبق دیتے ہیں کہ اگر حضور ﷺ کا وارث بننا ہے اور علوم نبوت کا حامل بننا ہے تو اصحاب صفہ کی طرح کھجور اور ایک چادر پر بھی گزارہ کرنا پڑے گا۔ حضرت ابوہریرہؓ کی طرح بھوک سے نبرد آزما ہونا پڑے گا، سردی اور پیاس برداشت کرنی ہوگی، اگر کسی موقع پر ضرورت پڑی تو جان کی قربانی دینی ہوگی۔ یہ واقعہ طلبہ علم کو بتلاتا ہے کہ غربت اور فقر ان کے حصول علم میں مانع نہیں ہونے چاہئیں، بلکہ خود کما کر علم حاصل کرنا چاہئے۔ عرینہ کے مقتولین کا واقعہ بتلا رہا ہے کہ یہ میدان بڑا نازک ہے، جس میں ذرا سی غفلت محرومی کا باعث بن سکتی ہے۔ اصحاب عرینہ اسلام لا کر اصحاب صفہ میں داخل تو ہوئے لیکن ان کی نیت خالص نہیں تھی، اس لیے ان کو راندۂ درگاہ ہونا پڑا، دنیا اور آخرت میں ذلت ان کا مقدر ٹھہری۔ ان تمام قربانیوں سے گزر کر ہی ان فضائل کا مستحق بنا جاسکتا ہے جو اصحاب صفہ کے لیے وارد ہوئے، بقول شاعر:

مٹادے اپنی ہستی کو اگر کچھ مرتبہ چاہے
کہ دانہ خاک میں مل کر گل وگلزار ہوتا ہے۔

حوالہ جات وحواشی

(۱)- تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (م: ۷۲۸ھ)، **مجموع الفتاوى**، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦ھ، ص: ٣٨/١١.

(۲)- د. أكرم ضياء العمري، **السيرة النبوية الصحيحة**، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنوّرة، الطبعة السادسة ١٤١٥ھ، ص: ٢٥٨/٢.

(۳)-أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري (م: ٤٠٥ھ)، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية -بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١ھ، ص: ١٦/٣، رقم: ٤٢٩٠.

(۴)- د. أكرم ضياء العمري، **السيرة النبوية الصحيحة**: ٢٥٩/١.

(۵)- أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (م: ٢٧٥ھ)، **السنن**، دار الكتاب العربي -بيروت، ص: ٦٦/٤، رقم: ٤٠٠٥.

(۶)- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (م: ٢٥٦ھ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أُمور رسول الله صلى الله عليه وسلّم وسننه وأيامه دار الشعب، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٧ھ، ص: ١٢٠/١، رقم: ٤٤٢.

(۷)- أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (م: ٤٣٠هـ)، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ، ص: ٣٤١/١.

(۸)- أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي (م: ٤٥٨هـ)، **شعب الإيمان**، تحقيق: د. عبد العلي حامد، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ، ص: ٥٢٩/١٢، رقم: ٩٨٣٩.

(۹)- أبو عبد الله الحاكم، **المستدرك**: ٥١/٣، رقم: ٨٦٤٨.

(۱۰)- المرجع السابق.

(۱۱)- محمد بن إسماعيل البخاري، **الجامع الصحيح**: ١٢٠/٨، رقم: ٦٤٥٢.

(۱۲)- الإمام أحمد بن حنبل (م: ٢٤١هـ)، **المسند**، مؤسسة قرطبة -القاهرة، ص: ١٠٦/١، رقم: ٨٣٨.

(۱۳)- أبو بكر عبد الله بن محمد، ابن أبي شيبة (م: ٢٣٥هـ)، **المصنف**، المحقق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد-الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، ص: ٣١٤/٦، رقم: ٣١٧١١.

(۱۴)- ابن أبي شيبة، **المصنف**، ص: ٣٣٣/٥، رقم: ٢٦٦٢٢.

(۱۵)- أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (م: ٢٦١هـ)، **المسند الصحيح** المُختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم (صحيح مسلم)، دار الجيل بيروت، دار الأفاق الجديدة بيروت، ص: ٤٥/٦، رقم: ٥٠٢٦.

(۱۶)- أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي (م: ٢٧٩هـ)، **السنن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص: ٥٨٣/٤، رقم: ٢٣٦٨.

(۱۷)- محمد بن إسماعيل البخاري، **الجامع الصحيح**: ١٢٨/٩، رقم: ٧٣٢٤.

(۱۸)- محمد بن عيسى الترمذي، **السنن**: ٢١٨/٥، رقم: ٢٩٨٧.

(۱۹)- محمد بن عبد الرحمن السخاوي (م: ٩٠٢هـ)، **رُجحان الكِفّة في بيان نبذة من أخبار أهل الصفّة**، دار السلف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ، ص: ١٣٩.

(۲۰)- أبو نعيم الأصبهاني، **حلية الأولياء**: ٣٧٥/١.

(۲۱)- الإمام أحمد بن حنبل، **المسند**: ١٠٦/١، رقم: ٨٣٨.

(۲۲)- الإمام أحمد بن حنبل، **المسند**: ٣٩٠/٦، رقم: ٢٧٢٢٧.

(۲۳)- مسلم بن الحجاج، **الجامع الصحيح**: ١٧٣/٧، رقم: ٦٥٦٨.

(۲۴)- أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (م: ٣٦٠هـ)، **المعجم الأوسط**، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ، ص: ٣٥٧/٨، رقم: ٨٨٦٦.

(۲۵)- الكهف: ٢٨.

(۲۶)- أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (م: ٣٢١هـ)، **شرح مشكل الآثار**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، ص: ٣٣٩/١، رقم: ٣٦٧.

(۲۷)- د. أكرم ضياء العمري، **السيرة النبوية الصحيحة**: ٢٦٣/١.

(۲۸)- سليمان بن الأشعث، **السنن**: ٣٦٢/٣، رقم: ٣٦٦٨.

(۲۹)- أبو عبد الله الحاكم، **المستدرك**: ٢١٠/١، رقم: ٤١٩.

(۳۰)- سليمان بن الأشعث، **السنن**: ٢٧٦/٣، رقم: ٣٤١٨.

(۳۱)- مسلم بن الحجاج، **الجامع الصحيح**: ٤٥/٦، رقم: ٥٠٢٦.

(۳۲)- أبو القاسم الطبراني، **المعجم الأوسط**: ٢٦٦/٣، رقم: ٣١٠٥.

(۳۳)- مسلم بن الحجاج، **الجامع الصحيح**: ١٩٧/٢، رقم: ١٩٠٩.

(۳۴)- سليمان بن الأشعث، **السنن**: ٧٠/٤، رقم: ٤٠١٦.

(۳۵)- أبو نعيم الأصبهاني، **حلية الأولياء**: ٣٥٣/١.

(۳۶)- د. أكرم ضياء العمري، **السيرة النبوية الصحيحة**: ٢٦٤/١.

(۳۷)- محمد بن عبد الرحمن السخاوي، **رُجحان الكِفّة**: ١٤٣.

(۳۸)- ابن أبي شيبة، المصنف، ص: ٣٣٣/٥، رقم: ٢٦٦٢٢.

(۳۹)- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، **مجموع الفتاوى**: ٤١/١١.

(۴۰)- أبو نعيم الأصبهاني، **حلية الأولياء**: ٣٤٧/١-٣٣/٢.

(۴۱)- أبو عمر يوسف بن عبد الله، ابن عبد البر القرطبي (م: ٤٦٣هـ)، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، المحقق: علي محمد البجاوي، دار الجيل -بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، ص: ١٥٤٤/٤، رقم الترجمة: ٢٦٩٨.

(۴۲)- أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م: ٨٥٢هـ)، **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل -بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، ص: ٣١٩/٥، رقم الترجمة: ٦٩١٣.

(۴۳)- ابن حجر العسقلاني، **الإصابة**: ٦٢٢/٦، رقم: ٩١٦٢.

(۴۴)- أبو محمد عبد الرحمن بن محمد، ابن أبي حاتم الرازي (م: ٣٢٧هـ)، **الجرح والتعديل**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٢٧١هـ، ص: ١٦٠/٧، رقم: ٩٠٢.

(۴۵)- أبو عبد الله الحاكم، **المستدرك**: ١٨/٣.

(۴۶)- **رُجحان الكِفّة**، استدرك على السخاوي: ٣٢٢.

(۴۷)- أبو الحسن عز الدين ابن الأثير، علي بن أبي الكرم محمد (م: ٦٣٠هـ)، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، المحقق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية -بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، ص:

١/٦٤٠، رقم: ٦٤٠.

(٤٨)- محمد علي بن محمد الشافعي (م: ١٠٥٧هـ)، **دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين**، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٢٥هـ، ص: ٣٢/٥.

(٤٩)- محمد بن أحمد الذهبي شمس الدين أبو عبد الله (م: ٧٤٨هـ)، **سير أعلام النبلاء**، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ، ص: ٥١٨/٤. أبو عبد الله محمد بن سعد البصري (م: ٢٣٠هـ)، **الطبقات الكبرى**، المحقق: إحسان عباس، دار صادر -بيروت، الطبعة الأولى ١٩٦٨م، ص: ٣٠٤/١.

(٥٠)- أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (م: ٨٥٢هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار المعرفة -بيروت، ١٣٧٩هـ، ص: ٥٣٦/١. محمد بن عبد الرحمن السخاوي، رُجحان الكِفّة: ١٤٠.

(٥١)- أبو الفتح فتح الدين محمد بن محمد، ابن سيد الناس اليعمري (م: ٧٣٤هـ)، **عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير**، تعليق: إبراهيم محمد رمضان، دار القلم -بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، ص: ٦٥/٢.

*رحیم اللہ

قرآن کا سیاق اور معانی پر اس کے اثرات

تمام تعریفیں اس ذات عالی کے لیے جس نے انسان کو عقل دی، جو مختلف زبانوں کو مختلف سیاق وسباق میں سمجھنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ سیاق کا کسی بھی کلام کو سمجھنے میں بڑا اہم کردار ہے، حتی کہ بہت بڑے بڑے علماء اس بات کے قائل ہیں کہ سیاق ہی کی بدولت بات سمجھ آتی ہے، لہذا جس طرح ہمارے آپس کی باتوں کو سمجھنے کے لیے اس کے سیاق کا سمجھنا ضروری ہے، اسی طرح کلام الہی اور قرآن کریم کو سمجھنے میں بھی اس کے سیاق کا صحیح ادراک کرنا ناگزیر ہے۔ اس وجہ سے یہ تحقیقی مقالہ سیاق کے قرآن کریم کے معنی اور تفسیر پر اثرانداز ہونے والی مختلف صورتوں کو ذکر کرتا ہے، تاکہ اس کی اہمیت کو اجاگر کیا جائے۔

سیاق کی تعریف

۱۔لغوی تعریف

علامہ ابن اثیر کہتے ہیں [۱] کہ سیاق کا لفظ ''سواق'' سے ہے، لیکن سین کی حرکت کسرہ کی وجہ سے واو کو ''یا'' سے بدل دیا اور سیاق بن گیا اور یہ ساق یسوق کے مصدر رہیں۔ابن فارسؒ لکھتے ہیں کہ: ''سین واو، اور قاف ایک اصل ہے اور وہ ہے "حذو الشئ" جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ "ساقه يسوقه سوقا، والسَّيِّقة: ما استيق من الدواب، ويقال أيضا: سقت إلى امرأتي صداقها وأسقته" اور بازار کو سوق اس لیے کہتے ہیں: "لما ينساق اليه كل شئ " کہ اس کی طرف ہر چیز کو کھینچا جاتا ہے اور لے جایا جاتا ہے۔

اسی طرح عام طور پر اردو میں اس کا مطلب رواں کرنا، چلانا کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔آسان الفاظ میں یہ ربط، طرز، ڈھنگ، قرینہ، جیسے معانی میں استعمال ہوتے ہیں۔اور زمخشریؒ فرماتے ہیں کہ مجاز میں سے یہ ہے کہ "هو يسوق الحديث أحسن سياق، وإليك يساق الحديث، وهذا الكلام مساقه إلى كذا، وجئتك بالحديث على سوقه:على سرده." [۲] اور سرد سے مراد کسی چیز کی تتابع اور پے در پے ہونے کو کہتے ہیں۔

*پی ایچ ڈی ریسرچ اسکالر، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد
raheemkohati@gmail.com

المعجم الوسیط میں لکھا ہے کہ سیاق الکلام سے مراد تتابع اور اسلوب جس پر کلام چل رہا ہے۔

ان تمام تصریحات سے معلوم ہو رہا ہے کہ سیاق کا لفظ تتابع پے در پے، تسلسل، کے معنی میں اکثر استعمال ہوتا ہے۔اسی طرح کہا جاتا ہے کہ :"ولدت فلانة ثلاثة بنين على ساق واحدة، أي بالاتصال والتسلسل" کہ فلاں نے ساق واحد کے ساتھ تین بچے دے دیئے، یعنی متصل اور پے در پے۔

۲-اصطلاحی تعریف

سیاق کی تعریف میں علماء اور باحثین کا اختلاف رہا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ متقدمین علماء سے کہیں سیاق کی اصطلاحی تعریف منقول نہیں ہے، البتہ اس کی اہمیت اور اس کے بعض اثار کے بارے میں بتا چکے ہیں۔اس لیے بعض علما اور باحثین سیاق مقالی کے تو قائل ہیں، لیکن سیاق حالی کے قائل نہیں ہے، جس کو سیاق لغوی بھی کہتے ہیں۔

عبد الحکیم قاسمؒ کہتے ہیں کے سیاق "تتابع الكلام وتساوقه وتقاوده" کو کہتے ہیں یعنی کلام کا پے در پے اور مسلسل ہونا، اور دلالت سیاق سے مراد "فهم النص بمراعاة ما قبله وما بعده" اور تفسیر میں دلالت سیاق سے مراد یہ ہے کہ آیت میں کسی لفظ یا جملہ کا اس کے ما قبل اور مابعد کا لحاظ کرتے ہوئے وضاحت اور معنی بیان کرے۔

سیاق کی عام طور پر دو قسمیں بیان کی جاتی ہیں:

۱-سیاق مقالی

۲-سیاق حالی

۱-سیاق مقالی

سیاق مقالی کو عام طور پر ہم ''سیاق وسباق'' سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔یعنی جب کسی جگہ ہم کسی لفظ، جملہ کا معنی اس کے آگے اور پیچھے کے الفاظ کو دیکھ کر کرتے ہیں تو اس کو سیاق وسباق یا سیاق مقالی کہتے ہیں۔

۲-سیاق حالی

سیاق حالی کا آسان معنی ''مقام'' کا ہے اور کسی نص کے ساتھ لگے ہوئے وہ احوال اور عوامل خارجیہ جس کا اس نص کے سمجھنے میں براہ راست اثر ہوتا ہے۔ مثلا متکلم اور سننے والے کی حالت، اور وہ غرض جس کے لیے بولا جا رہا ہے۔

سعید بن محمد شیرائیؒ کہتے ہیں کہ سیاق قرآنی وہ ہے جو عوامل داخلیہ یا خارجیہ کے ساتھ کسی نص کا احاطہ اس طریقے سے کرے کہ ان عوامل کا اس نص کے سمجھنے میں آگے یا پیچھے سے کوئی اثر ہو۔[۳]

فہد شتویؒ فرماتے ہیں: ''سیاق سے مراد یہ ہے کہ وہ غرض جس کی وجہ سے کلام کا تسلسل ہے اور اس پر متکلم کے الفاظ اس کی حالت، احوال کلام، متکلم فیہ اور یا سامع کی حالت دلالت کرے۔''

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوگیا کہ سیاق معنی کی ادئیگی کے لئے مفردات، جملوں، اور تراکیب کا پے در پے اور ایک دوسرے سے مربوط ہونے کو کہتے ہیں۔ اور دلالت سیاق قرآنی کا مطلب یہ ہے کہ مفردات، جملوں، کلمات اور قرآنی تراکیب، کے تسلسل کا لحاظ کرتے ہوئے معنی بیان کیے جائیں۔

سیاق کی اہمیت

سیاق کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ سیاق کے بغیر یا تو کوئی بات بالکل سمجھ ہی نہیں آتی یا اگر تھوڑی سمجھ آجاتی بھی ہے پھر بھی متکلم کی غرض اور اس کے تہہ تک پہنچنا مشکل، بلکہ بعض اوقات ناممکن ہوتا ہے، اور اطمینان حاصل نہیں ہو سکتا ہے۔ جبکہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ سیاق کا لحاظ نہ کرتے ہوئے مطلب اور معنی بالکل غلط بیان کیا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض اوقات متکلم کو کہنا پڑتا ہے کہ میرا مطلب یہ نہیں تھا، یا میری بات کو غلط لیا گیا ہے۔ ان تمام باتوں سے پتہ چلتا ہے کہ کسی بھی کلام کو پوری طرح سمجھنے کے لیے اس کے سیاق اور سباق کو سمجھنا ضروری ہوتا ہے۔

اسی طرح سیاق قرآنی کی بھی بہت بڑی اہمیت ہے، اس کی مثالیں ہمیں آپ ﷺ کے زمانہ سے لیکر صحابہ، تابعین، اور تبع تابعین کے زمانے میں بھی ملتی ہیں اور بعد کے علماء نے بھی سیاق کی اہمیت کو مد نظر رکھتے ہوئے قرآن کی تفسیر اور ترجمہ کی ہے اور اس کے متعلق کتابیں لکھیں ہیں۔

سیاق کا معانی قرآن پر اثر

۱۔ مشترک لفظ کے معنی کا تعین اور مجمل کی توضیح

قرآن کریم میں بہت سی ایسی مثالیں ملتی ہیں جہاں سیاق کی مدد سے کسی مشترک لفظ کے کئی معنوں میں ایک معنی کو ترجیح دی جاتی ہے، کہیں کسی مجمل کی تفصیل کی گئی ہے، جبکہ کہیں سیاق کسی لفظ کے معنی میں ابہام کو دور کرتا ہے۔ مثلا اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

{وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ }[۴]

اس آیت میں ''ایام معدودات'' سے کیا مراد ہے؟ اس کے حوالے سے علماء نے کئی معانی بیان کئے ہیں، مثلاً ایام نحر، ایام تشریق، ذی الحجہ کا اول عشرہ، لیکن یہاں اس سے مراد ایام تشریق ہیں جس پر سیاق آیت دلالت کرتا ہے، کیونکہ اس کے بعد اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ {فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ} اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ یہاں ایام سے ایام تشریق اور منیٰ میں قیام کے دن مراد ہیں۔ منیٰ میں اگرچہ تین دن قیام کرنا سنت ہے، اور اس دوران جمرات پر کنکریاں مارنا واجب ہے، البتہ ۱۲ تاریخ کے بعد منیٰ سے چلا جانا جائز ہے۔ ۱۳ تاریخ تک رکنا ضروری نہیں۔ یہاں سیاق کی بدولت آیت کا معنی متعین ہو گیا۔

دوسری جگہ باری تعالیٰ فرماتے ہیں:

{اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} (۵)

یہاں آیت میں ''نور'' کا لفظ آیا ہے، جس کے مختلف معنی کئے گئے ہیں، لیکن سیاق سے اس کا معنی متعین ہو جاتا ہے۔ ''نور'' کا معنی یہاں ہدایت ہے جس پر آیت کا سیاق بھی دلالت کرتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ: {يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ} یہاں اس آیت سے صاف واضح ہوتا ہے کہ نور سے مراد یہاں ہدایت ہے۔ سیاق آیت سے خوب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں نور سے مراد ہدایت ہے۔

ایک اور مقام پر ارشاد ہے کہ:

{فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قالَ يا بُنَيَّ إِنِّي أَرى فِي الْمَنامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ ماذا تَرى قالَ يا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ} (۶)

مذکورہ آیت کے مصداق میں علماء کا اختلاف ہے کہ ذبیح حضرت اسماعیلؑ ہیں یا اسحاقؑ ہیں۔ سیاق آیت سے پتہ چلتا ہے کہ یہاں اس سے مراد حضرت اسماعیلؑ ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بشارت دی اور فرمایا کہ {فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ}(۷) یہاں حلیم سے مراد حضرت اسماعیلؑ ہے۔ چونکہ اس کے ذبح ہونے کی بات ہو رہی ہے اس لیے اس کے ساتھ حلم مناسب ہے۔ اس کے بعد حضرت اسحاقؑ کی بات ہو رہی ہے فرماتے ہیں کہ: {إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ} (۸) {فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ}(۹)۔ یہاں حضرت اسحاقؑ کی بشارت دی جا رہی ہے۔ اور اس کے

ساتھ ساتھ یعقوبؑ کی بھی بشارت دی جا رہی ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ ذبیح حضرت اسحاقؑ نہیں ہے، کیونکہ اگر وہ ذبیح ہوتے تو اس کے ساتھ حضرت یعقوبؑ کی بشارت نہ دی جاتی، کیونکہ بشارت کا مطلب یہ ہے کہ اس سے آگے اس کی نسل بڑھے گی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے بڑا ہونا ہے تو پھر بچپن میں اس کو ذبح کرنے کا حکم نہیں دیا جا سکتا۔

۲۔ تفسیری اقوال میں ترجیح

سیاق کی مدد سے ہم مختلف تفسیری اقوال میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح بھی دے سکتے ہیں۔ مثلاً علماء کے ہاں ذبیح ابراہیمؑ میں اختلاف ہیں۔ حتی کے صحابہ میں بھی اختلاف رہا ہے حضرت ابوہریرہ، حضرت ابوطفیل عامر بن واثلہ، عبد اللہ بن عمر، ابن عباس، معاویہ بن سفیان رضی اللہ عنہم، اور تابعین میں سے ابن مسیب، شعبی، علقمہ، مجاہد، الکلبی، ربیع بن انس، محمد بن کعب القریظی، احمد بن حنبل رحمہم اللہ کا کہنا ہے کہ اس سے مراد حضرت اسماعیلؑ ہیں[۱۰] جبکہ بعض کے ہاں اس سے مراد حضرت اسحاقؑ ہیں۔ اگر قرآن کریم کی آیات میں غور کیا جائے تو سیاق قرآن اس بات کی تائید کرتا ہے کہ اس سے مراد حضرت اسماعیلؑ ہیں۔ علامہ ابن عاشورؒ نے کئی دلائل سے ثابت کیا ہے کہ سیاق قرآنی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ذبیح حضرت اسماعیلؑ ہیں:

۱۔ پہلی دلیل یہ ہے کہ قرآن نے حضرت اسماعیلؑ کے لئے ''حلیم'' کا لفظ استعمال کیا ہے جو کہ ذبحہ ہونے جیسے امتحان کے ساتھ زیادہ مناسب ہے۔ اور یہی بچہ ہے جس کے لیے حضرت ابراہیمؑ نے دعا کی اور اس کے قصے کو ذکر کرتے ہوئے اللہ تعالی نے ذبحہ کے قصے کو ذکر کیا اور پھر اس کے بعد حضرت اسحاقؑ کا ذکر کر کے اس کی خوش خبری دی گئی ہے۔

۲۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالی نے اسحاقؑ کی خوشخبری دیتے ہوئے اس کی اولاد یعقوبؑ کا بھی ذکر کیا ہے {فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَمِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ}[۱۱] جس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے بڑا ہونا ہے اور اس کی اولاد میں سے یعقوبؑ بھی پیدا ہوگا۔ اس صورت میں ابراہیمؑ کا امتحان اگر حضرت اسحاقؑ کے ذبح کے ساتھ لینا تھا، تو یہ ایک حقیقی امتحان نہیں ہوگا، بلکہ ایک امتحان صوری ہوگا، کیونکہ اس کو یقین ہے کہ اسحاقؑ نے بڑا ہونا ہے اور اس کی اولاد بھی ہوگی۔ اس لیے آیات کے سیاق سے یہ سمجھنا مشکل نہیں کہ ابراہیمؑ کے ذبیح حضرت اسماعیلؑ ہیں۔

اسی طرح سیاق ضمائر کے مرجع کے تعین میں بھی بڑا اہم کردار ادا کرتا ہے۔ مثلاً سورۃ واقعہ میں اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ: {فَلَوْلا إِذا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ}[۱۲] یہاں ''بلغت'' کی ضمیر کا تعین آیت کے سیاق کی وجہ سے ہوتا ہے۔ ورنہ

ماقبل میں اس طرح کی کوئی علامت نہیں ہے۔اسی طرح سورۃ قیامہ کی آیت: {كَلَّا إِذا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ} [۱۳] میں بھی سیاق کی مدد سے بلغت کی ضمیر کا تعین ہو سکتا ہے جو نفس کی طرف راجع ہے۔

۳۔ مکی اور مدنی میں ترجیح

اسی طرح بہت سے مقامات پر جب کسی سورۃ کے مکی یا مدنی ہونے میں اختلاف ہوتا ہے تو سیاق کی مدد سے وہاں مکی اور مدنی کا فرق کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ مکی آیات میں عام طور پر توحید، رسالت اور بنیادی عقائد کا بیان ہوتا ہے، جبکہ مدنی آیات میں جہاد اور قتال کا ذکر ہوتا ہے۔ اس طرح سیاست مدن اور حکومت کے حوالے سے احکام مدنی صورتوں میں بیان کئے جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر سورہ حج میں اللہ تعالی فرماتے ہیں:

{إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ} [۱۴]

اس آیت کے مدنیت پر سیاق سے استدلال کرتے ہوئے صاحب تفسیر بحر العلوم فرماتے ہیں [۱۵] کہ یہ آیت مدنی ہے، کیونکہ آپ ﷺ جب اپنے صحابہ کے ساتھ صلح حدیبیہ کے موقع پر مکہ روانہ ہوئے تو مشرکین مکہ نے ان کو روک کر عمرہ سے منع کیا تو یہ آیات نازل ہوئیں، جس میں اللہ تعالی مسجد حرام کے بارے میں فرماتے ہیں کہ: {جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ} کہ یہ تمام مسلمانوں کے لئے برابر ہے خواہ وہ مقیم ہو یا باہر سے آنے والا ہو۔ یہاں سیاق کی مدد سے آیت کا مدنی ہونا متعین ہو گیا ہے۔

اسی طرح مختلف مقامات پر سیاق کی مدد سے ہم معنی اور تفسیر کا تعین کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ تمام مفسرین سیاق کا لحاظ کرتے ہوئے آیات کا معنی اور تفسیر کرتے ہیں۔

خلاصہ بحث

یہ بحث اس نتیجے پر پہنچی ہے کہ سیاق کی خصوصاً سیاق قرآنی کی بہت اہمیت ہے۔ جس کا اندازہ بحث میں مذکور عہد نبوی ﷺ، عہد صحابہ اور عہد تابعین سے لے گئی کچھ مثالوں سے پتہ چلتا ہے۔ اس کے علاوہ ہر دور میں علماء اور مفسرین نے سیاق کو بڑی اہمیت دی ہے اور علماء متقدمین اور متاخرین اس بات پر متفق ہیں کہ سیاق کے بغیر قرآن کو سمجھنا صرف یہ نہیں کہ مشکل ہے، بلکہ ناممکن ہے۔

اس تحقیق سے اس بات کا بھی پتہ چلا ہے کہ سیاق کے بغیر قرآن کا ترجمہ اور تفسیر ممکن ہی نہیں ہے، لہذا اس وجہ سے ہر وہ شخص جو اس میدان میں قدم رکھنا چاہتا ہو تو اس کے لیے ضروری ہے کہ قرآن کی تفسیر کرتے وقت سیاق کا ضرور خیال رکھیں۔ اگر کسی جگہ کوئی تفسیر سیاق کے موافق نہ ہو تو اس کو ترک کیا جائے۔

حوالہ جات وحواشی

(۱)- الجزری، مجد الدین مبارک المعروف باابن الاثیر (۵۴۴ھ) **النہایہ فی غریب الحدیث والاثر**، دار احیاء الکتب العربیہ، ۲/۱۰۳۶

(۲)- زمخشری، ابوالقاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشری الخوارزمی الحنفی، **اساس البلاغۃ**۔ جار اللہ لقب ہے، کیونکہ مکہ میں کافی عرصے تک رہے، ولادت؛ ۴۶۷ ھ، تفسیر، لغت، نحو، بلاغۃ اور ادب کے امام ہیں، ہر فن میں دسترس رکھتے تھے، اعتقاداً معتزلی تھے، باقاعدہ اپنے مذہب اعتزال کی طرف دعوت دیتے تھے، اور اپنے کلام میں اپنے اعتزالیات کو بیان کرتے تھے ان کے مشہور تصنیفات میں، الکشاف تفسیر میں، اور، فائق فی غریب الحدیث اور اساس البلاغۃ، لغت میں تصنیف کی ہیں۔ علم نحو میں المفصل اور اصول میں المنہاج اور فقہ میں رؤوس المسائل تصنیف کی ہیں، وفات: ۵۳۸۔

(۳)- **السیاق القرآنی واثرہ فی تفسیر المدرسہ العقلیہ الحدیثہ**، ص ۲۲، پی ایچ ڈی مقالہ ہے، جامعہ ام القری میں غیر مطبوع ہے۔

(۴)- سورۃ البقرۃ: ۲۰۳

(۵)-سورۃ النور: ۳۵

(۶)-سورۃ الصافات ۱۰۲

(۷)-سورۃ الصافات ۱۰۱

(۸)-سورۃ الحجر ۵۳

(۹)-سورۃ ھود ۷۱

(۱۰)-التحریر والتنویر

(۱۱)-سورۃ ھود آیت ۷۱

(۱۲)-سورۃ واقعہ آیت ۸۳

(۱۳)-سورۃ القیامہ

(۱۴)-سورۃ الحج: ۲۵

(۱۵)-سمرقندی، ابوالیث نصر بن محمد، **بحر العلوم**، دار الکتب العلمیۃ بیروت، ص: ۳۹۰ ج ۲

*اسد اللہ خان پشاوری

عہد صحابہ میں "سیر و مغازی" کے تحریری مجموعے اور علم سیرت میں تخصص رکھنے والے صحابہ کرام

(قسط اول)

۲۰۱۹ء میں عبد الولی خان یونیورسٹی مردان خیبر پختونخوا میں ایم فل کر رہا تھا، کورس میں ڈاکٹر محمود احمد غازی صاحبؒ کی گراں قدر کتاب "محاضرات سیرت" بھی شامل تھی۔ کتاب میں ڈاکٹر محمود احمد غازیؒ نے اُن صحابہ کرام کا ذکر کیا ہے، جنھوں نے سیرت و مغازی کے موضوع پر تحریری کام کیا ہے۔ پروفیسر ڈاکٹر محمد طاہر صاحب نے اس موضوع پر اسائنمنٹ لکھنے کا حکم دیا۔ بندہ نے خاص اس پہلو سے مزید مطالعہ کیا اور اس موضوع سے متعلق ڈاکٹر محمد مصطفی اعظمیؒ، ڈاکٹر محمد یسری سلامہؒ اور ڈاکٹر فواد سزگینؒ نے جو لکھا ہے، اس کو اصل مصادر سے دوبارہ مطالعہ کیا اور اس موضوع پر ایک مختصر مقالہ لکھا۔ مستشرقین کی پھیلائی ہوئی یہ فکر کہ حدیث و سیر پر عہد رسالت و عہد صحابہ میں تحریری مواد موجود نہیں، اس حوالہ سے اُس زمانہ میں تفصیل سے مطالعہ کیا تھا، جس کی کس قدر تفصیل بندہ کی کتاب "تحقیق حدیث سبع احرف اور قراءات قرآنیہ کے بارے میں شبہات کا تحقیقی جائزہ" میں موجود ہے۔ اب جناب مفتی شاد محمد شاد صاحب کی تحریک پر ان کے مجلہ "الامعان" کے لیے اس مقالہ پر دوبارہ نظر ثانی کی، تو بہت طویل ہو گیا، جسے اب قسط وار پیش کیا جائے گا۔

عہد صحابہ، عہد تابعین، عہد تبع تابعین کے ادوار کا دورانیہ

ڈاکٹر محمود احمد غازیؒ فرماتے ہیں: "عام طور پر محدثین کا اتفاق ہے کہ ۱۰۵ یا ۱۰۶ ہجری میں آخری صحابی دنیا سے رخصت ہو گئے۔ محدثین نے تابعین کا آخری زمانہ ۱۷۰ اور ۱۷۵ کے قریب قرار دیا ہے، اور تبع تابعین کا آخری دور ۲۱۰ اور ۲۱۵ ہجری کے قریب قرار دیا ہے"۔[۱] شیخ محمد عوامہ حفظہ اللہ تعالی لکھتے ہیں: "آخری صحابی کا انتقال ۱۱۰ھ میں ہوا ہے۔ تابعین کے دور کا اختتام ۱۸۰ھ میں ہوا ہے۔ تبع تابعین کا ۲۲۰ھ میں، آخری تبع تابعی کا انتقال ۲۲۰ھ میں ہوا ہے"۔[۲]

*متخصص فی الحدیث والفقہ جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی
ibnulasadkhan@gmail.com

عہد صحابہ وتابعین میں سیر ومغازی کا رواج

یہ کہنا کہ مسلمانوں نے سیر ومغازی کی تدوین بعد کے زمانے میں کی ہے، اور صدر اول میں تدوین نہیں ہوئی، درست نہیں ہے، بلکہ عہد صحابہ میں سیر ومغازی کے واقعات سے گہری دلچسپی رکھی جاتی تھی، صحابہ اپنے اولاد اور شاگردوں کو سیر ومغازی کے قصے سنایا کرتے تھے، چنانچہ سیدنا علی بن حسین بن علیؒ (۹۳ھ) کہتے ہیں کہ:

كنا نُعلَّم مغازي النبي صلى الله عليه وسلم وسراياه كما نُعلَّم السورة من القرآن.

ہمیں نبی کریم ﷺ کے مغازی اور جنگی واقعات اس طرح سکھائے جاتے تھے جس طرح قرآن کی سورت ہمیں سیکھائی جاتی تھی۔ (۳)

اسی طرح تابعین کے دور میں بھی ہوتا تھا، چنانچہ سیدنا سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ (۵۵ھ) کے پوتے اسماعیل بن محمد (۱۳۴ھ) کہتے ہیں کہ:

كان أبي يُعلِّمنا مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم ويَعُدها علينا ، وسراياه ويقول: يا بني هذه مآثر آبائكم فلا تضيعوا ذكرها.

ہمارے والد محمد بن سعد (۸۰ھ) ہمیں نبی کریم ﷺ کے غزوات وسرایا کے قصے بیان کرتے تھے، اور ہم سے کہتے تھے کہ یہ تمہارے آباء واجداد کے یادگار واقعات ہیں ان کو ضائع مت کرو۔ (۴)

اور ملک شام کے لوگ تو سیر ومغازی میں تخصص رکھتے تھے، کیونکہ رومی سلطنت کے قریب رہنے کی وجہ سے ان کو اس کے بارے معلومات زیادہ تھیں۔ چنانچہ امام سفیان بن عیینہؒ فرماتے ہیں کہ:

إذا أردتَ الحديث الصحيح والإسناد الجيد فعليك بأهل المدينة وإذا أردت النسك فعليك بأهل مكة وإذا أردت المغازي فعليك بأهل الشام.

اگر تمہیں صحیح سند والی حدیث چاہیئے تو مدینہ منورہ جاؤ، اور حج کے مسائل کی معلومات کے لیے مکہ مکرمہ جاؤ، اور مغازی کے لیے ملک شام جاؤ۔ (۵)

اسی طرح صحابہ کرام وتابعین سیر ومغازی کی تفصیلات لکھتے بھی تھے، اور لوگوں کو پڑھاتے بھی تھے۔ چنانچہ سیدنا یحیی بن مغیرہ بن عبدالرحمن مخزومی کہتے ہیں کہ:

أنه لم يكن عنده خط مكتوب من الحديث إلا مغازي رسول الله صلى الله عليه و سلم أخذها من أبان بن عثمان فكان كثيرا ما يقرأ عليه وأمرنا بتعليمها.

ان کے والد مغیرہ رضی اللہ عنہ کے پاس اور تو کوئی حدیث کا لکھا ہوا مجموعہ نہیں تھا مگر نبی کریم ﷺ کے مغازی کی ایک تحریر تھی جو انہوں نے ابان بن عثمان سے حاصل کی تھی، اس کو اکثر وہ پڑھتے تھے اور ہمیں بھی اس کی تعلیم کا حکم دیتے تھے۔[۶]

الغرض! اس قسم کے واقعات بکثرت موجود ہیں۔ لہذا یہ کہنا کہ مسلمانوں نے سیرت ومغازی کی تدوین بعد کے زمانے میں کی ہے، یہ درست نہیں ہے۔ جیسا کہ اس کی مزید تفصیل آگے آجائے گی۔ اس مضمون میں ان صحابہ کی خدمات کی تفصیل پیش کی جائے گی، جنہوں نے حدیث وسیرت پر تحریری انداز میں کام کیا ہے۔

سیرت ومغازی کے اولین مصادر

سیرت ومغازی کا اولیں مصدر ''قرآن کریم'' ہے، قرآن کریم میں پیشتر جنگی غزوات اور نبی کریم ﷺ کی زندگی کے کئی پہلوؤں کی تفصیل ہے۔ سیرت ومغازی کا دوسرا اہم ماخذ ''حدیث'' ہے۔ حدیث کی کتب میں سیر ومغازی کا بہت بڑا ذخیرہ ہے۔ لہذا قرآن وحدیث کی جمع وتدوین کی ضمن میں خود سیر ومغازی کی تدوین بھی ہوگئی ہے۔ اور صحابہ میں ایسے کئی حضرات تھے جنہوں نے قرآن کی طرح احادیث رسول اللہ کو بھی تحریری شکل میں مدون کیا تھا۔ اور ان میں سے بعض کے بارے میں صراحت کے ساتھ یہ بھی منقول ہے کہ انہوں سیر ومغازی کے بارے میں تفصیلات قید تحریر میں لائی تھیں۔

سیرت ومغازی کے موضوع پر کام کرنے والے صحابہ کرام کی تعداد

۱۔ڈاکٹر محمود احمد غازیؒ کے نزدیک

ڈاکٹر محمود احمد غازیؒ (۱۹۵۰۔ ۲۰۱۰ء) نے پندرہ صحابہ کرام کے نام پیش کیے ہیں، جن صحابہ کرام سے حضور ﷺ کے حلیہ کے بارہ میں کتب حدیث میں روایات موجود ہیں۔ اور ایک جگہ فرماتے ہیں کہ: ''صحابہ کرام میں کم از کم ایک درجن حضرات ایسے تھے جن کی خاص دلچسپی اور ذوق یہ تھا کہ وہ لوگوں کے سامنے حضور علیہ السلام کی جنگوں اور مہمات کے بارے میں معلومات بیان کیا کرتے تھے۔''

ان کی تفصیلی عبارت ملاحظہ ہو، فرماتے ہیں:

جن صحابہ کرام سے حضور ﷺ کے حلیہ کے بارہ میں کتب حدیث میں روایات موجود ہیں، ان میں درج ذیل حضرات کے اسمائے گرامی شامل ہیں: (۱) حضرت علی بن ابی طالب (۲) حضرت انس بن مالک (۳) حضرت ابوہریرہ (۴) حضرت براء بن عازب (۵) حضرت عائشہ صدیقہ (۶) حضرت ابوجُحیفہ (۷) حضرت جابر بن سمرہ (۸) حضرت عبداللہ بن عباس (۹) حضرت معرض بن معیقیب (۱۰) حضرت ابوالطفیل (۱۱) حضرت عداء بن خالد (۱۲) حضرت خریم بن فاتک (۱۳) حضرت حکیم بن حزام (۱۴) حضرت ام معبد (۱۵) حضرت ہند بن ابی ہالہ وغیرہ وغیرہ۔[۷]

لکھتے ہیں:

علم حدیث اور سیرت کے باہمی تعلق کے بارے میں میں نے پہلے بھی اشارہ کیا ہے۔ ابتدا میں حدیث اور سیرت کے درمیان بہت سی چیزیں مشترک رہیں اور آج بھی بہت سی موضوعات مشترک ہیں۔[۸]

لکھتے ہیں:

علم حدیث اور علم مغازی شروع میں ایک ہی علم یا فن کا حصہ تھے اور محدثین اور اصحاب سیر دونوں کی یکساں دلچسپی کے موضوعات تھے، صحابہ کرام جو احادیث بیان کیا کرتے تھے وہ مغازی کے باب بھی بیان کیا کرتے تھے۔ لیکن وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ یہ دونوں علم ترقی کر کے الگ الگ ہوتے گئے۔۔۔ پھر مغازی کا مطالعہ دو پہلوؤں سے ہونے لگا۔ کچھ لوگوں نے مغازی کا مطالعہ واقعات اور تاریخ کے نقطہ نظر سے کیا۔ کچھ حضرات نے مغازی کا مطالعہ اسلام کے قانون جنگ و صلح کے ماخذ کے طور پر کیا۔۔۔ ایک علم سیر کہلایا، جس کو آپ اسلام کا بین الاقوامی قانون کہہ سکتے ہیں، اور دوسرا علم مغازی کہلایا جو گویا سیرت کا ایک شعبہ بنا۔ بعد میں پھر مغازی میں اور موضوعات بھی شامل ہوگئے اور اس کو علم سیرت کے نام سے یاد کیا گیا۔

صحابہ کرام میں کم از کم ایک درجن حضرات ایسے تھے جن کی خاص دلچسپی اور ذوق یہ تھا کہ وہ لوگوں کے سامنے حضور علیہ السلام کی جنگوں اور مہمات کے بارے میں معلومات بیان کیا کرتے تھے۔ کل میں کوئی بارہ پندرہ صحابہ کرام کے نام بیان کر چکا ہوں جو رسول اللہ ﷺ کا حلیہ بیان کیا کرتے تھے۔ اسی طرح سے کچھ صحابہ کرام میں سیرت، حضور کی ذات اور شمائل کے بارے میں تخصص کا رجحان پیدا ہوا۔(۹)

اس کے بعد بعض صحابہ کرام کی سیرت پر خدمات کے حوالے دیے ہیں، جس کی تفصیل آگے آجائے گی۔

۲-ڈاکٹر محمد مصطفیٰ اعظمیؒ (۱۹۳۲ء۔۲۰۱۷ء) کے نزدیک

ڈاکٹر محمد مصطفیٰ اعظمیؒ (۱۹۳۲ء۔۲۰۱۷ء) نے اپنی عمدہ کتاب ''دراسات فی الحدیث النبوی وتاریخ تدوینہ'' میں بہت تفصیل کے ساتھ ان صحابہ کا تذکرہ کیا ہے، جنہوں نے حدیث میں تحریریں یادگار چھوڑی ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ سیرت حدیث کی ہی ایک شاخ ہے، اس لیے یہ سیرت کے بھی مجموعے شمار کیے جا سکتے ہیں۔ ان کے نزدیک کل باون صحابہ اور صحابیات ہیں۔ جو درج ذیل ہیں: (۱) ابوامامہ باہلی (۲) ابوایوب انصاری (۳) ابو بکر صدیق (۴) ابو بکر نفیع بن مسروح ثقفی (۵) ابورافع مولی رسول اللہ (۶) ابوسعید خدری (۷) ابوشاہ (۸) ابوموسی اشعری (۹) ابو ہریرہ دوسی (۱۰) ابوہند داری (۱۱) ابی بن کعب (۱۲) اسماء بنت عمیس (۱۳) اسید بن حضیر (۱۴) انس بن مالک (۱۵) براء بن عازب (۱۶) جابر بن سمرۃ (۱۷) جابر بن عبداللہ بن عمرو بن حزم (۱۸) جریر بن عبداللہ بجلی (۱۹) حسن بن علی (۲۰) رافع بن خدیج انصاری (۲۱) زید بن ارقم (۲۲) زید بن ثابت انصاری (۲۳) سبیعہ اسلمیہ (۲۴) سعد بن عبادہ انصاری (۲۵) سلمان فارسی (۲۶) سائب بن یزید (۲۷) سمرہ بن جندب (۲۸) سہل بن سعد ساعدی انصاری (۲۹) شداد بن اوس بن ثابت انصاری (۳۰) شمعون ازدی انصاری (۳۱) ضحاک بن سفیان کلابی (۳۲) ضحاک بن قیس کلابی (۳۳) ام المومنین عائشہ بنت ابی بکر صدیق (۳۴) عبداللہ بن ابی اوفی (۳۵) عبداللہ بن زبیر (۳۶) عبداللہ بن عباس (۳۷) عبداللہ بن عمر بن الخطاب (۳۸) عبداللہ بن عمرو بن العاص (۳۹) عبداللہ بن مسعود ہذلی (۴۰) عتبان بن مالک انصاری (۴۱) علی بن ابی طالب (۴۲) عمر بن الخطاب (۴۳) عمرو بن حزم انصاری (۴۴) فاطمہ زہراء (۴۵) فاطمہ بنت قیس (۴۶) محمد بن مسلمہ انصاری (۴۷) معاذ بن جبل (۴۸) معاویہ بن ابی سفیان (۴۹) مغیرہ بن شعبہ (۵۰) ام المومنین میمونہ بنت الحارث ہلالیہ (۵۱) نعمان بن بشیر (۵۲) واثلہ بن اسقع۔ رضی اللہ عنہم اجمعین۔(۱۰)

۳-ڈاکٹر محمد یسری سلامہ (۱۹۷۴ء-۲۰۱۳ء) کی تحقیق

ڈاکٹر محمد یسری سلامہؒ (۱۹۷۴ء-۲۰۱۳ء) نے سیرت کے مصادر پر بہت عمدہ کتاب لکھی ہے، ''مصادر السیرۃ النبویۃ، ومقدمۃ فی تدوین السیرۃ''۔اس میں انہوں نے ڈاکٹر محمد مصطفی اعظمی کی کتاب سے استفادہ کیا ہے، انہوں نے صحابہ کرام کے تحریری مجموعوں کی کل تعداد تینتیس (۳۳) بتلائی ہے۔ اور ڈاکٹر محمد مصطفی اعظمی کی شمار کردہ بعض حضرات کو اس وجہ سے حذف کیا ہے کہ ان کے بارے میں ثبوت یقینی نہیں ہے۔ڈاکٹر محمد یسری سلامہ کے نزدیک ان کے نام درج ذیل ہیں: (۱)ابو بکر صدیق (۲)عمر بن الخطاب (۵)ابو بکر نفیع بن مسروح ثقفی (۶)ابوسعید خدری (۷)ابوموسی اشعری (۸)ابوہند داری (۹)ابی بن کعب (۱۰)اسید بن حضیر (۱۱)جابر بن سمرہ (۱۲)جریر بن عبداللہ بجلی (۱۳)حسن بن علی بن ابی طالب (۱۴)رافع بن خدیج (۱۵)زید بن ارقم (۱۶) زید بن ثابت (۱۷)سعد بن عبادہ (۱۸)سلمان فارسی (۱۹) سمرہ بن جندب (۲۰) سہل بن سعد ساعدی (۲۱) شداد بن اوس (۲۲)عبداللہ بن ابی اوفی (۲۳)عبداللہ بن مسعود (۲۴)محمد بن مسلمہ انصاری (۲۵)معاذ بن جبل (۲۶)معاویہ بن ابی سفیان (۲۷)مغیرہ بن شعبہ (۲۸)نعمان بن بشیر (۲۹)واثلہ بن اسقع (۳۰)ام المومنین میمونہ بنت الحارث ہلالیہ (۳۱)اسماء بنت عمیس (۳۲) سبیعہ اسلمیہ (۳۳)فاطمہ بنت قیس۔[۱۱]

ڈاکٹر محمد یسری سلامہ نے پھر اپنی کتاب میں صرف دس صحابہ کرام کی تحریری خدمات کا تفصیلی تذکرہ کیا ہے، جو درج ذیل ہیں:

(۱)ابوہریرہ (ت ۵۹ھ) (۲)انس بن مالک (ت ۹۳ھ) (۳) براء بن عازب (ت ۷۲ھ) (۴) جابر بن عبداللہ (ت ۷۸ھ) (۵) عبداللہ بن عباس (ت ۶۸ھ) (۶) عبداللہ بن عمر بن الخطاب (ت ۷۴ھ) (۷)عبداللہ بن عمرو بن العاص (ت ۶۳ھ) (۸) علی بن ابی طالب (ت ۴۰ھ) (۹) عمرو بن حزم بن زید انصاری (ت بعد ۵۰ھ) (۱۰)عائشہ بنت ابی بکر (ت ۵۸ھ)۔

۴-ڈاکٹر فواد سزگینؒ (۱۹۲۴ء-۲۰۱۸ء) کی تحقیق

ڈاکٹر فواد سزگینؒ (۱۹۲۴ء-۲۰۱۸ء) نے بھی ''تاریخ التراث العربی'' میں صحابہ کی تحریری مجموعوں کا تفصیلی ذکر ہے۔ لیکن محمد یسری سلامہ کی تحقیق یہ ہے کہ ڈاکٹر فواد سزگین نے اس بارے میں توسع وتساہل سے کام لیا ہے، بعض روایات سے ان کو شبہ ہوگیا ہے اور وہ ان کو کتاب سمجھ گئے ہیں۔ اور اس غلط فہمی کی وجہ متقدمین کی اصطلاحات سے عدم اعتنائی ہے۔[۱۲]

یہاں پہلے صرف اُن دس صحابہ کرام کے تحریری مجموعوں کی تفصیل نقل کی جاتی ہے۔اس کے بعد فرصت میں دیگر صحابہ کرام کے تحریری مجموعوں سے متعلق تفصیل نقل کریں گے ان شاءاللہ تعالی۔

(۱)۔حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ (ولادت ۱۹ ق ھ۔وفات ۵۹ھ)

کیاابوہریرہ رضی اللہ عنہ خود احادیث لکھتے تھے؟

ڈاکٹر محمد مصطفی اعظمی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ شروع شروع میں احادیث صرف زبانی یاد کرتے تھے، لکھتے نہیں تھے۔ اس بارے میں دلیل ان کا یہ قول ہے جو انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کے بارے میں فرمایا ہے:

> ليس أحد أكثر حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مني إلا عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب وكنت لا أكتب.
>
> مجھ سے زیادہ احادیث کسی نے یاد نہیں کیے، سوائے عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کے، کیونکہ وہ لکھتے تھے اور میں نہیں لکھتا تھا۔(۱۳)

اسی طرح ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ بھی منقول ہے:"إن أبا هريرة لا يكتم ولا يكتب." کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نہ حدیث چھپاتے تھے اور نہ لکھتے تھے۔(۱۴) لیکن بعد میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ احادیث لکھتے بھی تھے، جس کی دلیل یہ ہے کہ ان کے پاس حدیث کے لکھے ہوئے کئی مجموعوں تھے۔ چنانچہ حسن بن عمرو بن امیہؒ کہتے ہیں کہ:

> حدثتُ عن أبي هريرة بحديث فأنكره فقلت: إني قد سمعته منك قال: إن كنت سمعته مني فإنه مكتوب عندي فأخذ بيدي إلى بيته فأراني كتابا من كتبه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد ذلك الحديث فقال: قد أخبرتك إني إن كنت حدثتك به فهو مكتوب عندي.
>
> حضرت ابوہریرہ کے سامنے میں نے ایک حدیث بیان کی، تو انہوں نے اس حدیث کا انکار کیا، میں نے عرض کیا کہ میں نے یہ حدیث آپ سے سنی ہے! تو وہ مجھے ہاتھ سے پکڑ کر گھر لے گئے اور مجھے کتابیں دکھائیں جس میں نبی کریم ﷺ کی احادیث تھیں، اس میں وہ حدیث موجود تھی، اس کے بعد فرمایا کہ میں نے آپ سے کہا تھا کہ اگر میں نے آپ کو حدیث سنائی تھی تو اس میں لکھی ہوئی موجود ہو گی۔(۱۵)

یہ روایت مستدرک حاکم میں ہے، جس کی سند شدید ضعیف ہے، علامہ ذہبیؒ اس کے بارے میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث منکر ہے صحیح نہیں ہے۔"هذا منكر لايصح"۔[۱۶] علامہ ابن عبد البرؒ نے بھی اس کو ضعیف قرار دیا ہے اور پہلی حدیث جس میں ان کے نہ لکھنے کا ذکر ہے اس کو ترجیح دی ہے۔ اور یا اس میں اس طرح تطبیق کریں گے کہ شروع میں نہیں لکھتے تھے، بعد میں لکھتے تھے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں:

هذا خلاف ما تقدم في أول الباب عن أبي هريرة أنه لم يكتب وإن عبد الله بن عمرو كتب، وحديثه بذلك أصح في النقل من هذا؛ لأنه أثبت إسنادًا عند أهل الحديث إلا أن الحديثين قد يسوغ التأول الجمع بينهما.[۱۷]

لیکن حافظ ابن حجرؒ نے تطبیق کی ایک اور صورت بھی لکھی ہے کہ وہ خود نہیں لکھتے تھے کسی اور سے لکھواتے تھے۔ جن روایات میں یہ آیا ہے کہ ان کے پاس ذخیرہ کتب تھا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ انہوں نے خود لکھا ہوگا۔ فرماتے ہیں:

"قال ابن عبد البر: حديث همام أصح ويمكن الجمع بأنه لم يكن يكتب في العهد النبوي ثم كتب بعده قلت وأقوى من ذلك أنه لا يلزم من وجود الحديث مكتوبا عنده أن يكون بخطه وقد ثبت أنه لم يكن يكتب فتعين أن المكتوب عنده بغير خطه."[۱۸]

نیز حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ روایت ضعیف ہے اس لیے اس سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے نسیان حدیث پر بھی استدلال درست نہیں ہے۔ اور اگر اس حدیث کو ثابت فرض کیا جائے تو پھر اس نسیان کو شاذ و نادر پر محمول کریں گے، جس سے کوئی فرد بشر محفوظ نہیں ہے۔ فرماتے ہیں:

وأما ما أخرجه بن وهب من طريق الحسن بن عمرو بن أمية قال تحدثت عند أبي هريرة بحديث فأنكره فقلت إني سمعت منك، فقال أن كنت سمعته مني فهو مكتوب عندي فقد يتمسك به في تخصيص عدم النسيان بتلك المقالة، لكن سند هذا ضعيف وعلى تقدير ثبوته فهو نادر.[۱۹]

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس احادیث کے لکھے ہوئے مجموعے موجود تھے اس کے بارے میں ایک یہ روایت بھی ہے کہ بشیر بن نہیکؒ کہتے ہیں:

كنت آتي أبا هريرة فآخذ منه الكتب، فأنسخها ، ثم أقرؤها عليه ، فأقول:

هذه سمعتها منك ؟ فيقول : نعم.

میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس آتا تھا اور ان سے کتابیں لے جاتا تھا اور اس سے لکھ کر ایک اور نسخہ بناتا تھا پھر ان کے سامنے پڑھتا تھا، پھر میں ان سے کہتا تھا کہ یہ میں نے آپ سے سنا ہے، تو وہ فرماتے تھے کہ صحیح ہے۔

اس روایت کو علامہ ابن رجب حنبلیؒ نے "شرح علل الترمذی" میں ذکر کیا ہے، لیکن انہوں نے لکھا ہے:

هذا إسناد مشكوك فيه، والصحيح عن بشير بن نهيك خلاف هذا اللفظ، وسنذكره.

کہ یہ سند مشکوک ہے، بشیر بن نہیک سے جو صحیح منقول ہے، جو آگے آرہا ہے، وہ اس کے خلاف ہے۔[۲۰]

الغرض یہ تو ثابت ہے کہ بشیر بن نہیک نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے احادیث لکھی ہیں، لیکن یہ صحیح سند کے ساتھ ثابت نہیں کہ ان سے کتاب لیکر لکھی ہے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگردوں کے تحریری نسخے

ڈاکٹر محمد یسری سلامہ لکھتے ہیں کہ "جن روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس کتابیں تھیں، یہ سند کے اعتبار سے ثابت نہیں ہیں۔ البتہ یہ بات درست ہے کہ ان کے کئی شاگردوں نے ان کی روایات کو مرتب کیا تھا، جیسے ابو صالح سمان، بشیر بن نہیک سدوسی، سعید مقبری، عبداللہ بن ہرمز، عقبہ بن ابی الحسناء، محمد بن سیرین، ہمام بن منبہ، ودیگر۔ ان میں سے ہمام بن منبہ کا صحیفہ چھپ گیا ہے۔"[۲۱] البتہ یہ ثابت ہے کہ ان کے شاگرد اپنے لکھے ہوئے مجموعوں سے ان کے سامنے حدیثیں پڑھتے تھے۔[۲۲]

یہاں تفصیل کے ساتھ ان کے شاگردوں کے نسخوں کا ذکر کیا جاتا ہے، جس میں بنیاد ڈاکٹر محمد مصطفی اعظمیؒ کی کتاب کو بنایا ہے، البتہ بعض جگہ اضافات کیے گئے ہیں:

ا۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد ابو صالح السمان (۱۰۱ھ) کا نسخہ
نسخہ ابو صالح کی وجہ سے امام بخاریؒ کا سہیل بن ابی صالح سے روایت نہ لینا

ابو صالح سمان کا نام ذکوان تھا، کئی صحابہ کرام بشمول حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے احادیث روایت کی ہیں۔ تاریخی روایات سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی احادیث کا صحیفہ مرتب کیا تھا۔ چنانچہ ان

کے بیٹے سہیل بن ابی صالح کے بارے میں آتا ہے کہ ان کے پاس وہ صحیفہ تھا، جس کی وجہ سے امام بخاریؒ نے ان سے اپنی صحیح میں اس وجہ سے روایت نہیں لی ہے کہ وہ شاید صحیفہ سے روایت کرتے ہو، ورنہ وہ ثقہ راوی ہے۔ علامہ ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں:

> امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں سہیل بن ابی صالح سے روایت نہیں لی کیونکہ ان کی اپنے والد سے سماع میں کلام ہے یا وہ صحیفہ سے روایت کرتے ہیں، جبکہ امام مسلمؒ نے ان پر اعتماد کیا ہے کیونکہ سہیل بن ابی صالح کبھی اپنے بھائی کے واسطہ سے اپنے والد سے روایت کرتے ہیں اور کبھی عبد اللہ بن دینار اور کبھی اعمش کے واسطہ سے اپنے والد سے روایت کرتے ہیں، اگر ان کی روایت صحیفہ سے ہوتی تو تمام براہ راست اپنے والد سے روایت کرتے۔
>
> وترك الرواية عن سهل بن أبى صالح لأنه قد تُكلم في سماعه من أبيه وقيل صحيفة، واعتمد عليه مسلم لما وجده تارة يُحدث عن أخيه عن أبيه وتارة عن عبدالله بن دينار مرة عن الأعمش عن أبيه فلو كان سماعه صحيفة كان يروى الكل عن أبيه.(۲۳)

اور حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر اس وجہ سے فضیلت حاصل ہے کیونکہ امام بخاریؒ نے جن متکلم فیہ راویوں سے روایت کی ہے ان سے بکثرت روایت نقل نہیں کی ہے، اور نہ ان متکلم فیہ راویوں کا حدیث کا بڑا نسخہ تھا جس کو امام بخاریؒ نے مکمل یا اکثر حصہ اپنے کتاب میں ذکر کیا ہے، سوائے عکرمہ عن ابن عباس کے سند کے۔ بخلاف امام مسلمؒ کے انہوں نے اس طرح کے نسخے اکثر نقل کر دیے ہیں، جیسے ابوزبیر عن جابر کا نسخہ اور سہیل بن ابی صالح کا اپنے والد سے روایات کا نسخہ۔

> "ثانيها أن الذين انفرد بهم البخاري ممن تكلم فيه لم يكثر من تخريج أحاديثهم وليس لواحد منهم نسخة كبيرة أخرجها كلها أو أكثرها الا ترجمة عكرمة عن بن عباس بخلاف مسلم فإنه أخرج أكثر تلك النسخ كأبي الزبير عن جابر وسهيل عن أبيه."(۲۴)

امام اعمشؒ کا ابو صالحؒ سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک ہزار احادیث لکھنا

مسند ابن الجعد میں ہے کہ امام اعمشؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ابو صالح سے ایک ہزار احادیث لکھی ہیں: "حدثنا

محمد بن إسحاق نا بن نمير قال سمعت أبا خالد الأحمر يقول سمعت الأعمش يقول : كتبت عن أبي صالح ألف حديث."[۲۵]

واضح رہے کہ اصل کتاب میں روایت اس طرح ہے، لیکن شیخ محمد مصطفی اعظمی ؒ کی کتاب "دراسات فی الحدیث النبوی" میں الفاظ اس طرح ہیں، کہ امام اعمش ؒ نے ابو صالح سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک ہزار احادیث لکھی ہیں۔ "وكتب الأعمش عن أبي صالح ألف حديث مما رواه عن أبي هريرة."[۲۶]

امام اعمش ؒ فرماتے ہیں کہ ابراہیم نخعی ؒ صیرفی الحدیث تھے، میں ان کے پاس حدیث لاتا تھا۔ وہ کہتے ہیں میں نے جو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ابو صالح سے روایت کی تھی وہ لے کر آیا تو انہوں نے لکھ لی۔ "حدثني أبي قال حدثنا أبو أسامة عن الأعمش قال كان إبراهيم صيرفيا في الحديث أجيئه بالحديث قال فكتب مما أخذته عن أبي صالح عن أبي هريرة."[۲۷]

ابو صالح کے نسخہ کا ایک نایاب مخطوطہ

عبد العزیز بن المختار نے ابو صالح سے بواسطہ سہیل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرہ ایک نسخہ نقل کیا ہے، جس کے مؤلف ابو الحسن علی بن عمر السکری الحربی (۳۸۶ھ) ہیں۔ جس کا قلمی نسخہ مکتبہ ظاہریہ (۱۰۷) میں موجود ہے۔

۲۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد بشیر بن نہیک ؒ کا نسخہ

بشیر بن نہیک ابو الشعثاء سدوسی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہیں، انہوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایات کو کتابی شکل میں مرتب کیا تھا، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایات کو ایک کتاب میں لکھا تھا، میں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ میں یہ روایات آپ کی طرف سے نقل کروں؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ ٹھیک ہے نقل کریں۔ "عن بشير بن نهيك قال: "كتبت كتاباً عن أبي هريرة، فقلت : أرويه عنك ؟ قال نعم."[۲۸]

اور دوسری روایت میں یہ ہے کہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سنی ہوئی بعض احادیث روایات لکھتا تھا، جب میری ان سے جدائی کا وقت آیا تو میں وہ لکھی ہوئی تحریریں لے آیا اور ان کے سامنے پڑھ لیں، میں نے عرض کیا کہ یہ میری سنی ہوئی احادیث آپ کی ہیں؟ تو انہوں نے فرمایا کہ جی یہ میری احادیث ہیں۔ علامہ ابن رجب حنبلی ؒ فرماتے ہیں:

وأما الأثر الذي خرّجه الترمذي من حديث بشير بن نهيك عن أبي هريرة ، فقد رواه روح بن عبادة عن عمران بن حدير عن أبي مجلز قال: قال بشير بن نهيك : "كنت أكتب بعض ما أسمع من أبي هريرة ، فلما أردت فراقة أتيت بالكتب فقرأتها عليه ، فقلت : هذا سمعته منك ؟ فقال : نعم.(۲۹)

۳۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد سعید المقبری ؒ کا نسخہ

ابو سعد سعید بن ابی سعید کیسان لیثی مقبری (۱۲۵ھ) حضرت ابوہریرہ و دیگر صحابہ کے شاگرد ہیں۔ صحاح ستہ میں ان کی روایت ہے۔ تاریخ کتابوں میں ان کے صحیفہ کا ذکر ملتا ہے جس میں انہوں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی احادیث لکھی تھیں۔ ابن عجلان کہتے ہیں کہ سعید مقبری کبھی براہ راست حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں اور کبھی اپنے والد کے واسطے سے ان سے نقل کرتے ہیں اور کبھی کسی اور شخص کے واسطے سے ان سے نقل کرتے ہیں، جس کی وجہ سے وہ خلط ملط کے شکار ہوئے ہیں، لہذا وہ سب حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کر دیتے ہیں۔ علامہ ابن حبان ؒ کتاب الثقات میں ابن عجلان ؒ کا یہ قصہ نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ یہ کوئی ضعف کی وجہ نہیں ہے جس سے انسان ضعیف ہو جاتا ہے، کیونکہ صحیفہ اپنی ذات میں صحیح ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ابن عجلان کا مقصد یہ ہو کہ سعید اپنے والد کے واسطے سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں، تو یہ ان کے صحیفہ میں خلط ملط ہونے سے پہلے انہوں نے اپنے والد کے واسطہ سے روایت کی ہے، اس صورت میں ان سے صرف ثقہ راویوں کی روایت ہی قبول ہو گی۔

وقال يحيى القطان عن ابن عجلان كان سعيد المقبري يحدث عن أبي هريرة وعن أبيه عن أبي هريرة وعن رجل عن أبي هريرة فاختلطت عليه فجعلها كلها عن أبي هريرة ولما ذكر ابن حبان في كتاب الثقات هذه القصة قال ليس هذا بوهن يوهن الانسان به لان الصحيفة كلها في نفسها صحيحة وربما قال ابن عجلان عن سعيد عن أبيه عن أبي هريرة فهذا مما حمل عنه قديما قبل اختلاط صحيفته فلا يجب الاحتجاج إلا بما يروي عنه الثقات.(۳۰)

۴۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد عبد العزیز بن مروان ؒ

عبد العزیز بن مروان کی ایک تاریخی خبر سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے پاس حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی لکھی ہوئی احادیث تھیں، چنانچہ انہوں نے کثیر بن مرہ حضرمی کو لکھا، جنہوں نے حمص میں ستر بدری صحابہ کے ساتھ

ملاقات کی تھی، لیث کہتے ہیں کہ وہ ان بدری صحابہ کو پہلا لشکر کہتا تھا، چنانچہ عبدالعزیز بن مروان نے کثیر بن مرہ کو لکھا کہ وہ ان کے لیے وہ احادیث لکھے جو انہوں نے صحابہ کرام سے سنی ہیں، سوائے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی احادیث کے کہ وہ ہمارے پاس ہیں۔

أن عبد العزيز بن مروان كتب إلى كثير بن مرة الحضرمي وكان قد أدرك بحمص سبعين بدريا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم قال ليث وكان يسمي الجند المقدم قال فكتب اليه أن يكتب إليه بما سمع من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم من أحاديثهم إلا حديث أبي هريرة فإنه عندنا.[۳۱]

۵۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد عبداللہ بن ہرمزؒ کا نسخہ

عبداللہ بن ھرمزؒ کے بارے میں آتا ہے کہ انہوں نے اپنی ایک تحریر میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث لکھی تھی، چنانچہ ابو تمیم جیشانیؒ کہتے ہیں کہ میری طرف عبداللہ بن ہرمز نے خط لکھا جو اہل مدینہ کے آزاد کردہ غلام تھے، اس خط میں انہوں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ذکر کی تھی کہ جو شخص کسی جنازہ کے پیچھے جائے اور اس کو اٹھائے اور اس کی قبر پر مٹی ڈالے، اور قبر پر بیٹھے جب تک اس کو جانے کی اجازت نہ دی جائے، تو یہ دو قیراط ثواب لوٹ کر آئے گا، جس میں ہر قیراط احد پہاڑ جتنا ہوگا۔

عن أبي تميم الجيشاني، قال: كتب إلي عبد الله بن هرمز ، مولى من أهل المدينة، يذكر عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " من تبع جنازة فحمل من علوها، وحثا في قبرها، وقعد حتى يؤذن له، آب بقيراطين من الأجر، كل قيراط مثل أحد.[۳۲]

۶۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد عبیداللہ بن موہب القرشیؒ کا نسخہ

عبیداللہ بن وہبؒ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں، ان سے ان کے بیٹے یحیی روایت کرتے ہیں۔ یہ خود ثقہ ہے لیکن ان کے بیٹے کے بارے میں بہت سخت کلام منقول ہے۔ کتب تاریخ میں ان کے نسخہ کا بھی ذکر ملتا ہے۔ چنانچہ علامہ ابن حبانؒ المجروحین میں فرماتے ہیں کہ امام ابو حاتم فرماتے ہیں کہ یحیی بن عبیداللہ اپنے والد کے

واسطے سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ایسی روایات نقل کرتے ہیں ایسے نسخہ میں جس کا اکثر حصہ مضبوط نہیں ہے۔

قال أبو حاتم: وقد روى يحيى بن عبيد الله عن أبيه عن أبى هريرة ... في نسخة أكثرها غير مستقيمة.(۳۳)

اور امام ابن معینؒ ان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ان کی احادیث نہیں لکھنی چاہیے، ان سے یحییٰ القطان نے روایت کی تو انہوں نے ان کا صحیفہ کسی کو ہدیہ کیا اور موت تک ان سے روایت نہیں کی۔ حافظ ابن حجرؒ تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں:

وقال ابن أبي مريم عن ابن معين لا يكتب حديثه سمع منه يحيى القطان فوهب صحيفته وما روي عنه شيئا حتى مات.(۳۴)

۷۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد عقبہ بن ابی الحسناءؒ کا نسخہ

عقبہ بن ابی الحسناء حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں، لیکن ان کے بارے میں محدثین لکھتے ہیں کہ یہ مجہول ہے، ان کے بارے میں یہ لکھا گیا ہے کہ ان کے پاس حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی احادیث کا ایک نسخہ تھا جس میں تقریباً تیس احادیث تھیں۔ چنانچہ علامہ ابن ماکولا، اکمال الاکمال میں لکھتے ہیں:

وعقبة بن ابى الحسناء، يحدث عن ابى هريرة بنسخة نحوا من ثلاثين حديثا.(۳۵)

علامہ ذہبیؒ میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں کہ یہ نسخہ اچھا ہے جو مجھے ملا ہے اور اس کی اکثر احادیث محفوظ ہیں۔

"قلت: وهذه نسخة حسنة وقعت لي، وغالب أحاديثها محفوظة."(۳۶)

۸۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد محمد بن سیرینؒ کا نسخہ

امام محمد بن سیرینؒ، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہیں، اور انہوں نے ان کی احادیث کا ذخیرہ مرتب کیا تھا، چنانچہ امام علی بن المدینیؒ فرماتے ہیں کہ میرے پاس محمد بن سیرین کی اولاد میں سے ایک، ایک کتاب لے کر آیا جس میں محمد بن سیرین کی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی احادیث تھیں۔ جو باریک عمدہ جلد میں تھی۔

قال علي بن المديني: أتاني رجل من ولد محمد بن سيرين بكتاب محمد بن سيرين عن أبي هريرة ... كان كتاب في رق عتيق.(۳۷)

۹۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد مروان بن الحکمؒ کا نسخہ

مروان ابن الحکم نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی احادیث لکھوائی تھیں، چنانچہ ابوزعیزعہ جو مروان بن الحکم کے کاتب تھے کہتے ہیں کہ مروان ابن الحکم نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو بلایا اور وہ ان سے احادیث کے بارے میں پوچھ رہے تھے اور مجھے چارپائی کے پیچھے بٹھایا میں لکھ رہا تھا، اگلے سال پھر ان کو بلایا اور ان کو پردے کے پیچھے بٹھایا اور اس کتاب کی احادیث کے بارے میں ان سے پوچھ رہے تھے، تو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے نہ اس میں زیادتی کی اور نہ کمی کی اور نہ تقدیم تاخیر کی۔ چنانچہ علامہ ذہبیؒ سیر اعلام النبلاء میں لکھتے ہیں:

حماد بن زيد: حدثني عمرو بن عبيد الانصاري: حدثني أبو الزعيزعة كاتب مروان: أن مروان أرسل إلى أبي هريرة، فجعل يسأله، وأجلسني خلف السرير، وأنا أكتب، حتى إذا كان رأس الحول، دعابه، فأقعده من وراء الحجاب، فجعل يسأله عن ذلك الكتاب، فما زاد ولا نقض، ولا قدم ولا أخر.[۳۸]

۱۰۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہمام بن منبہؒ کا صحیفہ

ہمام بن منبہ بن کامل بن سیج صنعانیؒ (۱۳۲ھ) تابعی ہیں، کئی صحابہ سے روایت کرتے ہیں، جن میں سے بطور خاص حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ شامل ہیں، اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی احادیث کو ایک صحیفہ میں جمع کیا تھا، جس کو بہت شہرت حاصل ہے، علامہ ذہبیؒ ان کے حالات میں لکھتے ہیں: یہ وہ صحیح صحیفہ والے ہیں جو انہوں نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے لکھا ہے، جس میں تقریباً ایک سو چالیس احادیث ہیں۔

صَاحِبُ تِلْكَ الصَّحِيْفَةِ الصَّحِيْحَةِ الَّتِي كَتَبَهَا عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَهِيَ: نَحْوٌ مِنْ مائَةٍ وَأَرْبَعِيْنَ حَدِيْثاً.[۳۹]

صحیفہ ہمام بن منبہ کو سب سے پہلے چھاپنے کی سعادت مولانا ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحبؒ کو حاصل ہے، یہ ۱۹۵۳ء میں سب سے پہلے مجلہ مجمع اللغہ العربیہ دمشق میں شائع ہوئی ہے۔ ان کے پیش نظر دو مخطوطوں تھے، ایک برلین کا اور دوسرا دار الکتاب الظاہریہ دمشق کا۔ بعد میں یہ کتاب ڈاکٹر رفعت فوزی کی تحقیق کے ساتھ مکتبۃ الخانجی القاہرۃ سے ۱۹۸۵ء میں شائع ہوئی، ان کے پیش نظر ایک تیسرا مخطوطہ بھی ہے جو دار الکتب المصریہ کا ہے۔ اس کے بعد شیخ علی حسن حلبی کی مختصر تحقیق ساتھ ۱۹۸۷ء میں المکتب الاسلامی سے شائع ہوئی ہے۔ (جاری)

حوالہ جات وحواشی

(۱)-غازی، ڈاکٹر، محمود احمد، **محاضرات سیرت**، لاہور: الفیصل اردو بازار، اشاعت سوم: ۲۰۰۹ء، ص: ۱۳۷-۱۳۸، تیسرا خطبہ

(۲)-عوامہ، شیخ محمد عوامہ، **تعلیقات تدریب الراوی**، جدہ: دار المنہاج، الطبعۃ الاولی: ۱۴۳۷ھ، ۱/۱۴۷

(۳)-الخطیب البغدادی، احمد بن علی بن ثابت، (۳۹۲ھ-۴۶۳ھ)، **الجامع لاخلاق الراوی وآداب السامع**، بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ، الطبعۃ الثالثۃ: ۱۴۱۶ھ، تحقیق: عجاج الخطیب، ۲/۲۸۸- علامہ محمد یسری سلامہ کہتے ہیں: اس کی سند صحیح ہے۔ محمد یسری سلامہ، **مصادر السیرۃ النبویۃ ومقدمۃ فی تدوینہ**، قاہرۃ: دار الجبرتی، الطبعۃ الاولی: ۱۴۳۱ھ، ص: ۵۷

(۴)-الخطیب البغدادی، **الجامع لاخلاق الراوی وآداب السامع**، ۲/۲۸۷- محمد یسری سلامہ، **مصادر السیرۃ** ص: ۵۷- واضح رہے کہ '' الجامع لاخلاق الراوی'' کے محقق ڈاکٹر عجاج الخطیب نے یہاں ابن سعد سے طبقات ابن سعد کے مولف مراد لیا ہے، جو غلط ہے، یہ ابن سعد علیحدہ ہیں۔

(۵)-ابن عساکر، علی بن الحسن (۴۹۹ھ-۵۷۱ھ)، **تاریخ مدینۃ دمشق**، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۵ھ، ۱/۳۲۹

(۶)-مزی، جمال الدین، یوسف (۶۵۴ھ-۷۴۲ھ)، **تہذیب الکمال فی اسماء الرجال**، بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ، الطبعۃ الاولی: ۱۴۱۳ھ، تحقیق: بشار عواد، ۲۸/۳۸۶- ابن سعد، محمد بن سعد بن منیع (۲۳۰ھ)، **طبقات ابن سعد**، قاہرۃ: مکتبۃ الخانجی، الطبعۃ الاولی: ۱۴۲۱ھ، ۷/۲۰۸- محمد یسری سلامہ: **مصادر السیرۃ**، ص ۵۸

(۷)-غازی، ڈاکٹر، محمود احمد، **محاضرات سیرت**، ص ۸۷، دوسرا خطبہ

(۸)-غازی، ڈاکٹر، محمود احمد، **محاضرات سیرت**، ص ۴۰، دوسرا خطبہ

(۹)-غازی، ڈاکٹر، محمود احمد، **محاضرات سیرت**، ص ۱۵۹-۱۶۱، تیسرا خطبہ

(۱۰)-اعظمی، ڈاکٹر، محمد مصطفی، **دراسات فی الحدیث النبوی وتاریخ تدوینہ**، المکتب الاسلامی، الطبعۃ الاولی، ۱۴۰۰ھ، ص ۹۲- ۱۴۲

(۱۱)-محمد یسری سلامہ، **مصادر السیرۃ، مصادر السیرۃ النبویۃ، ومقدمۃ فی تدوین السیرۃ**، ص ۸۱

(۱۲)-تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: محمد یسری سلامہ، **مصادر السیرۃ النبویۃ، ومقدمۃ فی تدوین السیرۃ**، ص ۶۰-۶۱، فواد سزگین، ڈاکٹر، **تاریخ التراث العربی**، السعودیۃ: ادارۃ الثقافۃ والنشر، الطبعۃ الاولی: ۱۴۱۱ھ، ۱/۲/۶۴-۲۰۰

(۱۳)-احمد بن حنبل (۱۶۴ھ-۲۴۱ھ)، **مسند احمد**، بیروت: موسسۃ الرسالۃ، الطبعۃ الاولی: ۱۴۱۷ھ، تحقیق: شعیب ارناوط، عادل مرشد، ۱۲/۳۵۱

(۱۴)-ابو خیثمہ، **العلم**، ص: ۱۴۲- اعظمی، ڈاکٹر، محمد مصطفی، **دراسات فی الحدیث النبوی**، ص: ۹۶

(۱۵)-الحاکم، ابو عبد اللہ، **المستدرک علی الصحیحین**، قاہرۃ: دار الحرمین، الطبعۃ الاولی ۱۴۱۷ھ، ۳/۶۲۷

(۱۶)-ذہبی، ہامش **المستدرک علی الصحیحین**، قاہرۃ: دار الحرمین، الطبعۃ الاولی ۱۴۱۷ھ، ۳/۶۲۷

(۱۷)-ابن عبد البر، **جامع بیان العلم وفضلہ**، السعودیۃ: دار ابن الجوزی، الطبعۃ الاولی: ۱۴۱۴ھ، ۱ / ۳۲۴

(۱۸)-ابن حجر، **فتح الباری**، بیروت: دار المعرفۃ، / ۲۰۷

(۱۹)-ابن حجر، **فتح الباری**، بیروت: دار المعرفۃ، ۱/ ۲۰۷

(۲۰)-ابن الرجب، الحنبلی، عبد الرحمن بن احمد (۷۳۶ھ-۷۹۵ھ) **شرح علل الترمذی**، بیروت: دار الملاح، تحقیق: نور الدین عتر، ۲۳۹/۱

(۲۱)-ڈاکٹر محمد یسری سلامہ، **مصادر السیرۃ النبویۃ، ومقدمۃ فی تدوین السیرۃ**، ص ۷۵۔ مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: **محمد مصطفی اعظمی، دراسات فی الحدیث النبوی**، ۱/ ۹۶-۹۷

(۲۲)-ابن رجب حنبلی، **شرح علل الترمذی**، ۲۶۹/۱-۲۷۰

(۲۳)-ابن الجوزی، عبد الرحمن بن علی (۵۹۷ھ)، **الموضوعات**، الریاض: اضواء السلف، الطبعۃ الاولی: ۱۴۱۸ھ، ۱/ ۱۳

(۲۴)-ابن حجر العسقلانی، **ہدی الساری**، الریاض: دار طیبۃ، الطبعۃ الاولی: ۱۴۲۴ھ، ۱۸/۱

(۲۵)-ابن الجعد، علی بن الجعد (۱۳۴ھ-۲۳۰ھ)، **مسند ابن الجعد**، الکویت: مکتبۃ الفلاح، الطبعۃ الاولی: ۱۴۰۵ھ، ۴۵۴/۱

(۲۶)- اعظمی، **دراسات** ۹۸/۱

(۲۷)-احمد بن حنبل، **العلل ومعرفۃ الرجال**، الریاض: دار الخانی، الطبعۃ الثانیۃ: ۱۴۲۲ھ، ۱/ ۴۲۸

(۲۸)-ابن رجب، **شرح علل الترمذی**، ص: ۱۹۱

(۲۹)-ابن رجب، **شرح علل الترمذی**، ص: ۱۹۱

(۳۰)-ابن حجر، شہاب الدین، عسقلانی، احمد بن علی بن حجر (۸۵۲ھ)، **تہذیب التہذیب**، بیروت: دار الفکر، الطبعۃ الاولی: ۱۴۰۴ھ، ۹/ ۳۰۴

(۳۱)- ابن سعد، **الطبقات الکبری**، ۷/ ۴۴۸

(۳۲)-احمد بن حنبل، **مسند احمد**، ۱۴/ ۱۶

(۳۳)-ابن حبان، البستی، محمد بن حبان بن احمد، **المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین**، سعودیہ: دار الصمیعی، الطبعۃ الاولی: ۱۴۲۰ھ، ۲/ ۴۷۴

(۳۴)-ابن حجر، **تہذیب التہذیب** ۱۱/ ۲۲۱

(۳۵)-ابن ماکولا، **الاکمال فی رفع الارتیاب عن المؤتلف والمختلف فی اسماء والکنی والانساب**، القاہرۃ: دار الکتاب الاسلامی الفاروق الحدیثیۃ، ۲/ ۴۷۶

(۳۶)-شمس الدین، ذہبی، محمد بن احمد بن عثمان (۷۴۸ھ)، **میزان الاعتدال فی نقد الرجال**، بیروت: دار الکتب العلمیۃ، الطبعۃ الاولی: ۱۹۹۵ء، ۳/ ۸۵

[۳۷]ابویوسف، یعقوب بن سفیان فسوی(۲۷۷ھ)، **المعرفة والتاریخ**، بیروت: دار الکتب العلمیة، تحقیق: خلیل منصور، ۲/ ۳۴

[۳۸]شمس الدین، ذہبی، محمد بن احمد بن عثمان(۷۴۸ھ)، **سیر اعلام النبلاء**، بیروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة:۱۴۱۳ھ، تحقیق: شعیب ارناؤط، ۲/ ۵۹۸

[۳۹]شمس الدین، ذہبی، **سیر اعلام النبلاء**، ۵/ ۳۱۱

*سمیعہ بانو

مجرمانہ ذہنیت کی اصلاح وتربیت: شرعی منہج اور جدید علم جرائم کی متعلقہ بحوث کا مطالعہ

تعارف

انسان جو کہ اسلامی عقیدے کے مطابق {صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ}[1] اور {وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي}[2] سے مرکب ہے، وہ بیک وقت قوت ملکی اور قوت بہیمی کا مالک ہے۔ اس کے باطن میں نیکی وبدی اور خیر وشر ہر دو مخالف قوتیں ہمہ وقت مصروف کار رہتی ہیں۔ اس کے اندر موجود ملکوتی خیالات اسے اعمال حسنہ کی طرف مائل کرتے ہیں تو سفلی جذبات اعمال بہیمانہ کی طرف پھیر دیتے ہیں۔ خارجی اثرات کے تحت یہ دونوں مخالف قوتیں ایک دوسرے کو مغلوب کرنے کی کوشش میں باہم برسرپیکار بھی رہتی ہیں۔ شاہ ولی اللہؒ حجۃ اللہ البالغہ میں انسان کو مکلف بنانے کی بحث میں ان دونوں قوتوں کے باہم مزاحم ہونے کے متعلق فرماتے ہیں کہ:

> "ان دونوں قوتوں میں باہم مزاحمت ہے ہر ایک کی کشش مختلف ہے، ملکی طاقت بلندی کی طرف کشش کرتی ہے اور بہیمی پستی کی جانب۔ جب بہیمی کا ظہور ہوتا ہے اور اس کے اثر پر زور ہو جاتے ہیں تو ملکی کے جذبات مخفی ہو جاتے ہیں اور ایسے ہی اس کے خلاف میں ہوتا ہے۔"[3]

قرآن مجید کے مطابق کامیابی وفلاح اُسی کے لیے ہے جو اپنے نفس کو ان سفلی جذبات کے غلبے سے محفوظ رکھ کر گناہوں سے کنارہ کش رہا۔

{وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (-) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (-) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا (-) وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا}[4]

دوسری طرف انسان چونکہ معاشرت پسند واقع ہوا ہے اور خالق کائنات نے اسے تمدنی واجتماعی زندگی کا شعور ودیعت فرمایا ہے تو افراد معاشرہ سے میل جول کے دوران اس کی تمنائیں اور آرزوئیں جو کہ اس کے ملکوتی وسفلی جذبات

* ایم فل اسکالر، شعبہ علوم اسلامیہ، رفاہ انٹرنیشنل یونیورسٹی، فیصل آباد
ssaimabanoese@gmail.com

کی پیداوار ہوتی ہیں، سے معاشرہ اور افراد معاشرہ بھی مثبت یا منفی طور پر متاثر ہوتے ہیں۔ سفلی جذبات فسق وفجور کی طرف مائل کرتے ہیں جس سے معاشرتی نظم میں بگاڑ پیدا ہوتا ہے اور افراد معاشرہ امن وسکون کی نعمت سے محروم ہو جاتے ہیں یہ چونکہ شریعت کے مقاصد کے خلاف ہے اس لیے شریعت نے ان جذبات کو قابو میں رکھنے اور ان کی اصلاح و درستی کا ایک مکمل اور جامع نظام قائم کیا ہے تاکہ جذبہ جرم کی بیخ کنی ہوتی رہے اور افراد کے لیے مقصد معاشرت فوت نہ ہو۔

ہمیں جدید علم الجرائم[۵] میں بھی کچھ ایسے نظریات ملتے ہیں جن کی بنیادی بحث یہ ہوتی ہے کہ انسان جرم سے کیونکر باز رہتا ہے یا اسے ارتکاب جرم سے روکنے کے لیے کونسے عوامل مانع رہتے ہیں، کیونکہ جرم اپنی حقیقت میں مرتکبِ فعل کے لیے کسی نہ کسی قسم کی حسی یا غیر حسی منفعت کو لیے ہوئے ہوتا ہے، لیکن اگر کوئی شخص اس منفعت کے حصول کو ترک کرتا ہے تو کن وجوہات کی بناء پر وہ یہ رویہ اختیار کرتا ہے؟ ان وجوہات اور موانع کی بحث "Control Theories"[۶] میں ملتی ہے۔ یہ نظریات کئی حوالوں سے شریعت کے تربیتی لائحہ عمل سے مطابقت رکھتے ہیں۔اس تحقیق کا بنیادی مقصد شریعت کے تربیتی پروگرام کو مرحلہ وار بیان کرنا اور علم الجرائم میں متعلقہ بحوث پر منطبق کرنا ہے۔

پہلا مرحلہ

پہلا مرحلہ یہ ہے کہ فرد اپنے منفی جذبات کو ضبط نفس، تہذیب نفس اور تزکیہ نفس کے مراحل سے گزار کر اس قابل ہو جائے کہ کسی خارجی دباؤ کے بغیر خود اپنے منفی جذبات پر قابو پا سکے۔ جدید علم الجرائم میں اسے "Self-Control Theory" کے نام سے جانا جاتا ہے۔

> Self-control can be defined as the capacity to alter or override dominant response tendencies and to regulate behavior, thoughts and emotions.[7]

وقوع جرم کا سبب بننے والے داخلی عوامل کی اصلاح وتربیت کی خاطر شریعت نے ایک مکمل اور جامع نظام تربیت قائم کیا ہے۔ علم الجرائم کے مطابق یہ داخلی عوامل مندرجہ ذیل ہو سکتے ہیں۔

> Individuals with low self-control are characterized as impulsive, insensitive, physical, risk taking, short sighted and nonverbal." "They lack diligence, tenacity and persistence and they are self-centered and in different and

insensitive.[8]

شریعت نے فرد کو "Low self-Control"[9] سے بچانے کے لیے تعمیر شخصیت اور تربیت ضمیر کا جو لائحہ عمل اختیار کیا ہے۔اس کے پہلے مرحلہ کے خدوخال ذیل میں بیان کئے جاتے ہیں۔

تہذیب نفس واصلاح قلب بذریعہ عبادات

ہم جانتے ہیں کہ ضمیر کی تربیت ہی وہ بنیاد ہے کہ جو جرائم کو وقوع پذیر ہونے سے روکتی ہے۔شریعت اسلامیہ کا شعبہ عبادات واخلاق اور تصور مسؤلیت کا مقصد ہی تربیت ضمیر، تہذیب نفس اور تطہیر قلب کا سامان مہیا کرنا ہے۔اس مرحلے میں شریعت انسان کا نہ صرف خالق سے رابطہ استوار کرتی ہے بلکہ مؤمن کے قلب وروح میں جذبہ محبت و مؤدت بھی اجاگر کرتی ہے جس سے ایک فرد، معاشرہ اور افراد معاشرہ سے جڑے رہنے کا متمنی رہتا ہے۔

علامہ ابوزھرہ مصریؒ دینوی سزاؤں کے اعتبار سے جرائم کی اقسام بیان کرنے کے بعد ضمیر اور شریعت کے تعلق پر لکھتے ہیں کہ:

> ومن هذه الناحية وغيرها من النواحى تتصل الشريعة بالضمير الإنسانى المتدين فان المسلم المتدين يحس بأنه فى رقابة من الله سبحانه وتعالىٰ وأنه محاسبه على ما يفعل و مراقبه على ماينوى أن يفعل .[10]

پھر وہ بیداری ضمیر کے فوائد میں لکھتے ہیں کہ:

> و إن إيقاظ الضمير الدينى له فائده جليلة تبدو فى امور ثلاثة اولها: انه يكون وقاية يمنع الوقوع فى الجريمة... الأمر الثانى:أن إيقاظ الضمير يسهل االثبات... الأمر الثالث : الذى يترتب على يقظه الضمير الدينى و احساس الجانى بأن العقوبة التى تفرض عليه من الله سبحانه لا من العبد وهو أن الندم يعترى المرتكب واحتمال التوبة يكون قريبا.[11]

اگر ہم اسلامی نظام عبادات پر نظر ڈالیں تو معلوم ہوگا کہ نطق شہادتین سے جب کوئی شخص ملت اسلامیہ کے ایک رکن کی حیثیت اختیار کرتا ہے تو عبادات کی فرضیت کے ساتھ ہی "دل ونگاہ" کی تربیت کے اس مرحلے کا آغاز ہو جاتا ہے کہ جس میں نماز، فحاشی اور ہر نامعقول عمل کے ارتکاب سے روکتی ہے۔

{إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ}[12]

روزہ حصول تقویٰ کی راہ ہموار کرتا ہے کہ نیکی کا جذبہ پروان چڑھتا رہے اور اخلاق رذیلہ سے نفس انسانی آلودہ نہ ہو۔

{كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} (۱۳)

پھر زکوۃ کی ادائیگی نفس انسانی کو مال کی محبت کی آلائش سے صاف رکھنے میں تعاون کرتی ہے کیونکہ یہ محبت معاشرے میں جذبہ جرم کے پنپنے میں کلیدی کردار ادا کرتی ہے۔

{خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا} (۱۴)

اس تربیتی نصاب میں عبادات کے باب میں ایک اہم موضوع حج بھی ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ حج کے بارے میں شریعت کی طرف سے جاری کردہ ہدایات میں بھی ''ضبط نفس'' کو تہذیب اعمال کی بنیاد بنایا گیا ہے۔

{فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ} (۱۵)

اس ہدایت کا مقصد حج کے موقع پر مختلف رنگوں، نسلوں، قوموں، زبانوں، علاقوں سے تعلق رکھنے والے لوگوں کو ان اختلافات کو بے وقعت سمجھنے کی مشق کروانا، خدائے بزرگ و برتر کے مہمان بنا کر ان کے نفس کو ان آلائشوں سے پاک کر کے مہذب بنانا اور انسانیت میں باہمی مؤدت و رحمت کو فروغ دینا ہے۔ لیکن یہاں یہ بات یاد رکھی جائے کہ عبادات کا اثر صرف وقت عبادت تک محدود نہیں ہے۔ اور نہ ہی ان کی اثر پذیری گردش لیل ونہار کا شکار ہوتی ہے۔ بلکہ یہ عبادات تو خلوت و جلوت اور سفر و حضر، محفل و تنہائی میں بھی یہی احساس قائم رکھتی ہے کہ:

فان لم تكن ترا ہ فا نہ یراک۔ (۱۶)

علامہ قطب شہیدؒ اپنی کتاب ''منهج التربية ''میں ''منهج العبادة'' کے عنوان کے تحت مفہوم عبادت کی وسعت پر لکھتے ہیں کہ:

فھی لیست قاصرة علی مناسک التعبد المعروفة من صلوۃو صیام و زکوۃ
وانما ھی معنی اعمق من ذلک جدا انما العبودیة للہ وحدہ والتلقی من اللہ
وحدہ فی امر الدنیا والاخرۃ کلہ ثم ھی الصلة الدائمہ باللہ فی ھذا کلہ۔ (۱۷)

وہ شعائر تعبدیہ کی مقصدی نوعیت بیان کرتے ہوئے انہیں پوری زندگی پر محیط قرار دیتے ہیں جس سے پوری زندگی عبادت ٹھہرتی ہے۔

والصلوة والصيام والزكاة والحج وسائر الشعائر التعبدية ان هى الامفاتيح مجرد مفاتيح للعبادة او 'محطات' يقف عندها السائرون فى الطريق يتزودون بالزاد ولكن الطريق كله عبادة كل ما يقع فيه من نسك او عمل او فكر او شعور فهو كذلك عبادة ما دامت وجهته الى الله ۔۔۔ والعبادةبهذا المعنى تشتمل الحياة.[۱۸]

اسلامی نظام عبادات کے تربیتی پہلو پر خالد علوی لکھتے ہیں کہ :

''نظام عبادات معاشرے کی روحانی تربیت، تطہیر قلوب اور تعمیر شخصیت کا بہترین ذریعہ ہے یہی وجہ ہے کہ خالق کائنات نے مومنین کے ارباب اختیار کو نظام عبادات کے قیام کا ذمہ دار ٹھہرایا ہے۔''[۱۹]

{الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاَةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ}[۲۰]

وہ عبادات کو عقائد کے بعد تزکیہ نفس کا سب سے بڑا ذریعہ قرار دیتے ہیں۔

عبادات کو ان کی روح کے مطابق ادا کرنا تزکیہ نفس کا بڑا ذریعہ ہے۔ بندے کی عبودیت کا الوہیت کے ساتھ گہرا تعلق اسے ایک ذمہ دار اور متوازن انسان بناتا ہے۔ اس قسم کے افراد جن کے لیے روئے زمین کا ذرہ ذرہ آرزو مند ہے۔ ایسے پاکیزہ افراد صرف امت مسلمہ ہی پیدا کر سکتی ہے۔[۲۱]

تہذیب نفس واصلاح قلب بذریعہ اخلاقیات

شریعت نے فرد کی تربیت کے لیے نظام عبادات کی طرح ایک مکمل اور جامع نظام اخلاقیات بھی قائم کیا ہے۔ جس کی بنیاد ایک طرف ''ويوثرون على انفسهم'' یعنی جذبہ رضاکاری پر رکھی ہے تو دوسری طرف اسے قانون سے منظم ومنضبط بھی کیا ہے۔ مسلسل یاددہانی کروائی جاتی ہے کہ :

{ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ}[۲۲]

اور یہ ماحول قائم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ :

خيرا لناس أنفعهم للناس.[۲۳]

تاکہ باہمی آویزش وتنگ دلی ماحول میں گھٹن کی کیفیت پیدا نہ کرسکے۔جب ہم اسلامی اخلاقی نظام پر نظر دوڑاتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس میں انسان کے دل کو ایک خاص اہمیت دی گئی ہے، کبھی اسے تقوی کا مرکز قرار دیا گیا ہے تو کبھی نیکی وبدی کی کسوٹی گردانا گیا ہے اور کبھی اسے پورے جسم کے بگاڑ یا سنوار کی وجہ کہا گیا ہے۔

حضور اکرم ﷺ نے فرمایا:

إن في الجسد مضغة اذ صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله، ألا! وهي القلب.[۲۴]

دل کو یہ اہمیت اس لیے دی گئی ہے کہ دل کی زمین میں ہر قسم کے جذبات کی تخم ریزی ہوتی ہے۔اگر یہ زمین بغض، عناد، حسد اور تکبر کے جوہڑوں سے شوریدہ ہو چکی ہو تو صرف تخریبی جذبات کی کانٹے دار فصل ہی جڑ پکڑ سکتی ہے۔اس کے برعکس اگر اس زمین کو مؤدت ورحمت، عاجزی وانکساری، اُلفت اور جود وسخا کے چشموں سے سیراب کیا جائے تو معاشرہ امن وسکون کا گہوارہ بن جاتا ہے۔امراض قلب کے علاج کے لیے شریعت مختلف قسم کے وسائل تربیت کو استعمال کرتی ہے۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے تین بڑے امراض قلب یہ بیان کئے ہیں:

ومرض النفس :اما شبهة و اما شهوة او غضب والثلاثة توجب السخونة.[۲۵]

پھر ان امراض کے لیے شریعت ترغیب وترھیب، موعظۃ حسنہ اور قصص واخبار کے وسائل کو بطور علاج تجویز کرتی ہے تاکہ یہ امراض دل کی قبول حق کی صلاحیت کو ناکارہ نہ کردیں کہ جس کا اثر تمام اعضاء رئیسہ پر پڑتا ہے۔

{لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ}[۲۶]

اسلامی نظام اخلاق میں دل کے بعد زبان کی تربیت پر بہت زور دیا گیا ہے۔کیونکہ دل میں پیدا شدہ جذبات کو زبان ہی الفاظ کے پہناوے دیتی ہے۔اخلاقی برائیوں کی ایک کثیر تعداد مثلاً جھوٹ، تہمت، چغلی، جھوٹی گواہی کی وجہ زبان کا غلط استعمال ہے۔اس لیے قرآن وسنت میں زبان کی اصلاح ودرستی کی طرف رہنمائی کی گئی ہے اور نجات کا پیمانہ خاموشی کو قرار دیا گیا ہے۔

من صمت نجا.[۲۷]

اصلاح قلب واعمال بذریعہ احساس مسؤلیت

پہلے مرحلے کا تیسرا اہم پہلو اسلامی تصور مسؤلیت اور اخروی جوابدی کا نظریہ ہے کہ فرد کے افکار واعمال کو کج روی سے بچا کر پاکیزگی عطا کرتا ہے۔ شریعت انسان کو ایک ذمہ دار شخصیت کے روپ میں دیکھنا چاہتی ہے۔ اس لیے فرد کو اپنی صلاحیتیں تعمیری کاموں میں صرف کرنے کی ترغیب دیتی ہے۔

{إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولا} [۲۸]

ہر فعل قابل احتساب اور باعث جزاو سزا قرار دیا گیا ہے۔

{فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (۷)وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (۸)} [۲۹]

خالد علوی لکھتے ہیں:

جوابدہی کے اس تصور سے فکری تطہیر ہوتی ہے۔ انسان محتاط ہوتا ہے۔ ذمہ داری محسوس کرتا ہے۔ اور شتر بے مہار ہونے سے بچ جاتا ہے۔ [۳۰]

اس سے آدمی ایسا پختہ ضمیر تیار ہوتا ہے کہ جس سے وہ کسی قانون اور خارجی دباؤ کے بغیر راست فکر اور صحیح عمل پر گامزن رہتا ہے۔ [۳۱]

دوسرا مرحلہ

اگر نظام عبادات واخلاق سے کوئی فرد تربیت نفس میں ناکام ہو جائے اور وہ ضبط نفس اور تزکیہ نفس کا وہ مرتبہ حاصل نہ کر سکے کہ جس میں وہ خود اپنے بہیمانہ جذبات پر قابو پا سکے تو پھر شریعت مختلف معاشرتی اداروں کو سفلی جذبات کی تربیت کے لیے متحرک کرتی ہے۔ ان معاشرتی اداروں میں خاندان، حلقہ احباب، صاحب فضل حضرات، مکتب و مدرسہ غرض ہر قوت نافذہ اپنی اپنی سطح پر یہ کردار ادا کرنے کی ذمہ دار ہوتی ہے۔ جدید علم جرائم میں اس سے ملتی جلتی بحث "Social control theory" کے نام سے موجود ہے جس کے مطابق معاشرے سے کمزور تعلق جرم کے وقوع کی وجہ بنتا ہے۔

Control theorists believe that conformity to the rules of society is produced by socialization and maintained by ties to people and institutions to family members friends, schools and jobs. Put briefly, crime and delinquency result

when the individuals bond to society is weak or broken. [32]

اسے ''Informal Social control'' کا نام بھی دیا جاسکتا ہے۔

Informal social control typically involves an individual internalizing certain norms and values. This process is called socialization. The social values present in individuals are product of informal social control, exercised implicitly by a society through particular customs, norms and mores. Individuals internalize the values of their society whether conscious or not of this indoctrination.

Informal sections may include shame, ridicule, Sarcasm, Criticism and disapproval which can cause an individual to conform to the social norms. [33]

اسلامی معاشرے میں ''Social control theory'' دو طرح سے کام کرتی ہے۔ شریعت ایک طرف افراد معاشرہ کو فرد کی تربیت کا ذمہ ادا کرنے پر تیار کرتی ہے تو دوسری طرف فرد کی شخصیت میں موجود فطری وضع داری کو سوشل بائیکاٹ کا خوف بھی دامن گیر کرواتی ہے۔ اسی لیے جب فرد نازیبا حرکت کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے تو وہ اپنے آپ کو اجنبی محسوس کرتا ہے، عریاں سمجھتا ہے اور اپنی اصلاح کی طرف مائل ہوتا ہے۔ [۳۴] اور یہ تب ہی ممکن ہوتا ہے کہ جب فرد صاحب حیا ہو، کیونکہ یہی وصف انسان کو ''صنع ماشئت'' سے باز رکھتا ہے۔ علامہ ابوزھرہ لکھتے ہیں:

ولا شک اننا اذا عالجنا نفس المریض بالا جرام بایقاظ الحیاء فی نفسه ومنع الظهور یجر مه اتجه الی الطریق المحمدی وعمل لیا تلف بالمجتمع الذی یعیش فیه۔ [۳۵]

ایک طرف فرد کو معاشرے کی طرف سے لاتعلقی کا فطری خوف جرم کے ارتکاب سے روکے رکھتا ہے تو دوسری طرف معاشرہ بھی ایک زندہ متحرک وجود کی حیثیت سے شریعت کے دیئے گئے منصب کی ذمہ داری ادا کرتا ہے۔

فإن الإسلام ینصب الجماعة حارسة علی صراط الله المستقیم المبین للناس والذی علیهم ان یلتز موا نهجة فی مختلف مساعیهم ومناشطهم. [۳۶]

معاشرے میں خاندان کا ادارہ اس امر کا ذمہ دار ہے کہ وہ فرد کو ایک مفید شہری بنانے میں معاشرے کی مدد کرے۔ والدین اپنی اولاد کی تربیت میں بنیادی کردار ادا کرنے کے پابند ہیں۔

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا } (٣٧)

بلکہ ہر فرد اور ہر ادارہ اپنے ماتحت کی تربیت ودرستی کا ذمہ دار ہے اور اس کے لیے جوابدہ بھی ہے۔

کلکم راع وکلکم مسؤل من رعیته۔ (٣٨)

امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا ادارہ

شریعت نے ''تواصی بالحق'' کے لیے ایک مستقل ادارہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے نام سے قائم ہے۔ جس میں صاحب علم وفضل اور صاحب زہد وورع حضرات معاشرے میں پنپتی منفی سوچ کی تربیت کا ذمہ نبھاتے ہیں۔ شریعت نے لازم قرار دیا ہے کہ ایک جماعت ہمہ وقت اس فریضہ کی ادائیگی میں مصروف کار رہے۔

{وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ} (٣٩)

جسٹس تنزیل الرحمٰن لکھتے ہیں:

اسلامی شریعت نے امر بالمعروف اور نہی عن النکر کی دعوت دی ہے اور حکم دیا ہے کہ جب کسی شخص کو کسی شر کا مریض دیکھا جائے تو وہ شخص جو اس فرض سے صحت یافتہ ہے بشرط قدرت اس کی کجی دور کرے اور یہ کہ دعوتِ خیر کے ذریعہ بغیر کسی سختی اور ترش کلامی کے بہتر طریقے سے اس کو حق کی دعوت دے۔ (٤٠)

معاشرے کی تندرستی اور صحت کے لیے ''دعوت الی الخیر'' کا فریضہ سرانجام دینے والے اطباء کی موجودگی ازحد ضروری ہے تاکہ جرائم جیسے موذی امراض سے معاشرہ پاک وصاف رہے اور حدیث کی رو سے یہ کام ہر شخص پر بقدر استطاعت لازم ہے۔

من رأى منكم منكر فليغيره بيده ، فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه و ذلک اضعف الايمان۔ (٤١)

خیر وبھلائی کے معاملے ایک دوسرے کی مددکاری کا یہی طریقہ ہے کہ ظالم کو ظلم سے روکا جائے۔ ''دعوت الی الخیر'' اور ''امر بالمعروف ونہی عن المنکر'' کا ترک کرنا گویا ظلم وتعدی میں معاونت کرتا ہے جو کہ اسلام کے اصول کی خلاف ورزی ہے۔

{وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ} (٤٢)

ابوزهره مصری فرماتے ہیں کہ:

والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ليس فى معانه الا التعاون على الخير والتعاون على دفع الشر ومنع الجرائم، وتاليف قلوب اولئك الذين لم يا تلفو امع المجتمع ولم يند مجوا فيه ، لكى يشعربشعوره ويقربوا منه. (٤٣)

معاشرے میں برائی کی تشہیر کی روک تھام

شریعت اسلامیہ معاشرے کی فکری تطہیر کواس قدر اہمیت دیتی ہے کہ اس فکر کو آلودہ کرنے والے ہر عمل کا قلع قمع کرتی ہے اس کی بہترین مثال برائی کی تشہیر کی حوصلہ شکنی کرنا ہے۔کیونکہ یہ تشہیر دعوت گناہ کا ایک ذریعہ بن جاتی ہے۔انسان جو کچھ دیکھتا ہے یا سنتا ہے اس کا اثر اس کی نفسیات پر بہت گہرا پڑتا ہے۔اس لیے فحش عمل کی اشاعت سے روکا گیا ہے تاکہ معصوم ذہن اس فعل بد کے ارتکاب میں ملوث نہ ہو جائیں۔ برائی کی تشہیر کرنے والوں کو خبر دار کیا گیا ہے کہ:

{إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ } (٤٤)

جسٹس تنزیل الرحمٰن لکھتے ہیں:

اسلام نے یہ امر بھی پیش نظر رکھا ہے کہ رائے عامہ پاک اور صاف ہو تاکہ ایسی خباثتیں وجود میں نہ آئیں جو آنکھوں کو ناگوار ہون اور نفوس انسانی کو مجروح کر دیں چنانچہ اسلام جرائم کی اشاعت اور اعلان کو ممنوع قرار دیتا ہے۔ (٤٥)

الغرض کہ جب ضمیر کا دباؤ انسان کو ارتکاب جرم سے باز نہ رکھ سکے تو معاشرتی دباؤ کا حربہ استعمال کیا جاتا ہے اور اس کے لیے مختلف اسلوب اختیار کئے جا سکتے ہیں جس میں ترغیب و ترہیب، مسؤلیت اور حکمت کی تمام صورتیں شامل ہیں۔

وقد اتخذت التربية السلاميةاساليب متعددة للضبط الاجتماعى منها القوانين والتعزير الايجابى والسلمى واسلوب الضغط الا جتماعى واسلوب ضغط الضمير . (٤٦)

تیسرا مرحلہ

جب تربیت نفس کا کام دوسرے مرحلے میں پایہ تکمیل کو نہ پہنچے اور شر اپنا سرا بھارنے لگے تو شریعت شریر لوگوں کو احساس عقوبت دلاتے ہوئے ارتکاب شر سے باز رہنے کی تلقین کرتی ہے، کیونکہ جب انسان اپنی تربیت کے دروازے بند اور ذرائع ہدایت کو مسدود کردے تو اس میں صرف ظاہری ہی نہیں بلکہ باطنی کج روی بھی شامل ہوتی ہے۔

{فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ}[۴۷]

تو اس کج روی کی اصلاح کے لیے اس کج رو کو اس کے مرتکب فعل کی سزا دینا ضروری ہو جاتا ہے جیسے شریعت نے عمل صالح کی فضا کو پروان چڑھانے کے لیے ثواب کو بطور جزا محرک بنایا ہے ویسے ہی عمل قبیح کی بیخ کنی کے لیے اور مجرمانہ ذہنیت کی حوصلہ شکنی کے لیے سزا کی ترہیب کو محرک بنایا ہے بلکہ اسے زندگی کی ضمانت قرار دیا گیا ہے۔

{وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ}[۴۸]

کیونکہ سزا ایک طرف مجرم کو مزید جرم کرنے سے روکتی ہے تو دوسری طرف غیر مجرم کو فعل بد کے انجام بد سے خبردار بھی کرتی ہے۔ جسٹس تنزیل الرحمٰن لکھتے ہیں کہ:

> چونکہ سزا ایک ایسا فعل ہے کہ جس کو جواس محسوس کرتے ہیں اور آنکھیں دیکھ سکتی ہیں اس لیے اس کی اثراندازی فعل محسوس ہوتی ہے یہی سبب ہے کہ معاشرہ کو پاک وصاف رکھنے کے لیے سزا کا اختیار کیا جانا ایک لابدی امر ہے۔[۴۹]

جدید علم الجرائم میں اس مرحلے کو ”Direct Social Control“ کا نام دیا جاتا ہے اور اسے سوشل کنٹرول کی ہی ایک قسم گردانا جاتا ہے کہ جس میں قوت نافذہ سزا کے ذریعے جرائم کے وقوع کو روکتی ہے۔ اس کے علاوہ اسے ”Formal Social Control“ بھی کہا جاتا ہے۔

> Formal Social Control typically involves the state. External sanctions are enforced by the government to prevent chaos, violence, or anomie in society.[50]

اسلامی نظام عقوبت کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ دو مختلف حیثیتوں میں فعال کردار ادا کرتا ہے۔ ایک طرف یہ وقوع جرم میں رکاوٹ اور مانع کے طور پر کام کرتا ہے جس کے تحت شریر لوگوں کا جذبہ شر، جرم کی صورت اختیار کرنے کے قابل نہیں رہتا جبکہ دوسری طرف یہی نظام وقوع جرم کے بعد تادیبی صورت اختیار کرلیتا ہے جس کا ذمہ

مجرم کی تہذیب وشائستگی اور اطوار کی اصلاح کے لیے اس کی گوشالی کرنا ٹھہرتا ہے۔ چونکہ ہر شخص فطرتاجوابدی اور سزا کی گراں بندی کا شعور رکھتا ہے اور جرم کو اپنی معاشرتی فضیلت اور شہرت کے لیے باعث ضرر سمجھتا ہے۔ اگر اس کے باوجود وہ اپنے جذبہ جرم سے مغلوب ہو کر شر کا آلہ کار بن جائے تو شریعت فوراً تادیبی کاروائی کرتی ہے تاکہ وہ مستقلاً شر کا موجب نہ بن جائے۔

اسلامی نظام عقوبت کی ایک اہم خوبی یہ ہے کہ جرم کی نوعیت کے مطابق سزا کا تعین ہوتا ہے۔ اگر کوئی ظاہری طور پر جرم ومعصیت کا ارتکاب کرے گا تو سزا بھی ظاہری ہو گی اور اگر اس کا جرم مخفی ہے تو وہ غیر اعلانیہ طور پر بھی اس سے توبہ کر سکتا ہے۔

من أذنب سر فليتب سرا ومن أذنب علانية فليتب علانية.(۵۱)

علامہ ابن تیمیہؒ سزا کو مفید دوا اور رحمت خداوندی قرار دیتے ہیں:

إن العقوبوت كلها أدوية نافعة يصلح الله بها مرض القلوب وهى من رحمة الله بعباده ورأفته بهم الدخلة فى قوله تعالىٰ :(وما ارسلنک الا رحمة للعلمين) فمن ترک هذه الرحمة النافعة لرأفة يجدها بالمريض فهو الذى أعان على عذابه وهلاكه.(۵۲)

اسلام شریر انسانوں سے نرمی کو معاشرے کی بنیادوں کے منہدم کرنے کے مترادف سمجھتا ہے اس لیے رحماء بینھم کی صفت رکھنے والوں کو بھی مفسدین پر رحم کھانے سے خبر دار کرتے ہوئے حکم دیا گیا کہ:

{وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ}(۵۳)

کیونکہ جو دوسروں پر رحم نہیں کرتا وہ قابل رحم نہیں ہے۔

من لا يرحم لا يرحم.(۵۴)

خلاصہ بحث

جدید علم الجرائم میں "Travis Hirschi" اور "M. Gottfrodson" کی "Social Bond theory" اور "Self-control theory" بہت مشہور ہیں۔ اول الذکر کا بنیادی نکتہ یہ ہے کہ انسان کے جذبہ جرم کی اصلاح اور اس کی عدم فعالیت میں مختلف معاشرتی ادارے اور ان سے محبت، اپنائیت اور تحفظ جیسے احساسات اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ جبکہ مؤخر الذکر نظریے کے مطابق انسان کی شخصیت اور ذات جس کی پرورش

میں معاشرے اور ماحول نے اہم کردار ادا کیا ہوتا ہے، اسے ارتکاب جرم سے روکنے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ اسلام نے جذبہ جرم کی اصلاح کے لیے انسان کی ذات و شخصیت کی تربیت کا سہ درجاتی پروگرام وضع کیا ہے کہ جس میں پہلا درجہ "Self-Control" کو مضبوط کرنے اور "Low Self Control" کی وجہ بننے والے عوامل کو سدھارنے سے متعلقہ ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص اس درجہ میں اپنے منفی رویوں کی تربیت نہ کر سکے تو "Social Control" کے درجے میں معاشرہ اور معاشرتی ادارے اپنا کردار ادا کرتے ہیں۔ اس درجے میں اصلاح احوال کے لیے بھی مختلف درجات موجود ہیں۔ پہلا درجہ میں انسان کے "Anti-Social" خیالات و جذبات کو "Internal Control" کے ذرائع سے سدھارنے کی کوشش کی جاتی ہے جس میں انسان کو معاشرے سے بے داخلی اور بدنامی کا خوف جرم سے باز رکھتا ہے۔ اگر یہ خوف بھی ارتکاب جرم کے آڑے نہ آئے تو امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا ادارہ حرکت میں آتا ہے جس میں پند و نصائح اور ترغیب و ترہیب کے ذرائع سے اصلاح احوال کی کوشش کی جاتی ہے، لیکن اگر "Social Control" کے اس دوسرے درجے میں بھی ناکامی کا منہ دیکھنا پڑے تو پھر "Direct Control" میں نظام عقوبات حرکت میں آتا ہے جس میں فرد کے منفی جذبات سے پیدا شدہ صورتحال کو مزید خراب ہونے سے بچانے کے لیے جرم کی نوعیت واثرات کے اعتبار سے سزا تجویز کی جاتی ہے تاکہ اوامر و نواھی کو ضائع ہونے سے بچایا جاسکے۔

حوالہ جات وحواشی

---

(۱)۔ الحجر: ۲۶

(۲)۔ الحجر: ۲۹

(۳)۔ ولی اللہ، شاہ، **حجۃ اللہ البالغہ**، کتب خانہ شان اسلام، لاہور، س ن، ج ۱، ص ۲۸

(۴)۔ الشمس: ۱۰۔۷

(۵)۔ علم معاشرت/علم عمرانیات کی ایک شاخ ہے جو جرم اور مجرم کے احوال سے بحث کرتی ہے۔

(۶)۔ کنٹرول تھیوری ۱۹۶۰ء کی دہائی میں ماہرین عمرانیات کی طرف سے پیش کی گئی۔ Travis Hirschi نے خاندان، اسکول اور معاشرے کے دوسرے پہلوؤں کو کسی بھی فرد کے مجرمانہ رویے کو کنٹرول کرنے والے عناصر قرار دیا۔ کنٹرول تھیوریز کا بنیادی نکتہ یہ ہے کہ لوگ کن وجوہات کی بنا پر جرائم سے باز رہتے ہیں۔

(۷)۔ Russil Durrant, **An introduction to criminology**, 2nd edition, Rutledge, London, P.28

(۸) Miller, J. Mitchell, **Criminology**, SAGE Publications, India, P 289-

(۹)۔ سیلف کنٹرول کا متضاد رویہ

(۱۰)۔ ابوزھرہ، علامہ، **الجریمہ**، دار الفکر العربی، قاہرہ، ۱۹۹۵م، ص ۱۱

(۱۱)۔ ایضاً، ص ۱۱۔۱۲

(۱۲)۔ العنکبوت: ۴۵

(۱۳)۔ البقرہ: ۱۸۳

(۱۴)۔ التوبۃ: ۱۰۳

(۱۵)۔ البقرۃ: ۱۹۷

(۱۶)۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، امام، **الجامع الصحیح**، کتاب الایمان، باب سوال جبریل النبی ﷺ عن الایمان والسلام، رقم الحدیث: ۵۰

(۱۷)۔ قطب شہید، علامہ، **منہج التربیۃ**، دار الشروق، قاہرہ، ۱۴۰۸ھ، ص ۳۴

(۱۸)۔ ایضاً

(۱۹)۔ خالد علوی، ڈاکٹر، **اسلام کا معاشرتی نظام**، الفیصل ناشران، لاہور، ۲۰۰۹ء، ص ۳۴۱

(۲۰)۔ الحج: ۴۱

(۲۱)۔ خالد علوی، **اسلام کا معاشرتی نظام**، ص ۳۴۲

(۲۲)۔ الرعد: ۱۷

(۲۳)۔ البانی، محمد ناصر، **السلسلۃ الصحیحۃ**، رقم الحدیث: ۴۲۵

(۲۴)۔ بخاری، **صحیح بخاری**، کتاب الایمان، باب فضل من استبرأ الدینہ، رقم الحدیث: ۵۲

(۲۵)۔ ابن تیمیہ، علامہ، **فصل فی تزکیۃ النفس**، مکتبۃ المنہج الواضح، طاولی ۱۴۳۹ھ، ص ۳۱

(۲۶)۔ الحج: ۴۶

(۲۷)۔ ترمذی، محمد بن عیسیٰ، امام، **الجامع الکبیر**، ابواب صفۃ القیامۃ، رقم الحدیث: ۲۵۰۱

(۲۸)۔ الاسراء: ۳۶

(۲۹)۔ الزلزلۃ: ۷۔۸

(۳۰)۔ خالد علوی، **اسلام کا معاشرتی نظام**، ص ۱۳۳

(۳۱)۔ ایضاً، ص ۱۳۲

(۳۲) Miller, criminology ,p . n .305۔

(۳۳) https://socialsci.libertexts.org۔

(٣٤)۔خالد علوی، **اسلام کا معاشرتی نظام**، ص٦١

(٣٥)۔ابوزھرہ، **الجریمۃ**، ص١٤۔١٥

(٣٦)۔سید اسماعیل، الدکتور، **مدخل الی التربیۃ الاسلامیۃ**، دار الفکر العربی، قاہرہ، ١٤٣١ھ، ص٢٤٩

(٣٧)۔التحریم:٠٦

(٣٨)۔ابوداؤد، سلیمان بن اشعث، امام، **سنن ابی داؤد**، کتاب الخراج والامارۃ والفئ، باب مایلزم الامام من حق الرعیۃ، رقم الحدیث: ٢٩٢٨

(٣٩)۔آل عمران:١٠٤

(٤٠)۔تنزیل الرحمٰن، جسٹس، **جرم و سزا کا اسلامی فلسفہ**، دار القرآن، دہلی، ط اول، ١٩٨٨ء، ص٤٥

(٤١)۔مسلم بن حجاج، امام، **الجامع**، کتاب الایمان، باب النھی عن المنکر من الایمان، رقم الحدیث:٧٨

(٤٢)۔المائدہ:٠٢

(٤٣)۔ابوزھرہ، **الجریمۃ**، ص١٤

(٤٤)۔النور:١٩

(٤٥)۔تنزیل الرحمٰن، **جرم و سزا کا اسلامی فلسفہ**، ص٤٧

(٤٦)۔سعید اسماعیل، **مدخل الی التربیۃ اسلامیۃ**، ص٢٥٢

(٤٧)۔الحج:٤٦

(٤٨)۔البقرۃ:١٧٩

(٤٩)۔تنزیل الرحمٰن، **جرم و سزا کا اسلامی فلسفہ**، ص١٠٤

(٥٠)۔ https://socialsci.libertexts.org

(٥١)۔ابن تیمیہ، علامہ **مجموع فتاوی**، مجمع الملک فھد، مدینہ منورہ، ١٤٢٥ھ، ج١٥، ص٢٨٦

(٥٢)۔ایضاً

(٥٣)۔النور:٠٢

(٥٤)۔بخاری، **الجامع الصحیح**، کتاب الادب، باب رحمۃ الوالد، رقم الحدیث:٥٩٩٧

*محمد اویس پراچہ

ڈیجیٹل کرنسی: تحدیات، امکانات، شرعی جائزہ

ترتیب و تخریج: شاد محمد شاد

سن ۲۰۰۹ء کا سال تھا جب ڈیجیٹل کرنسی/بٹ کوائین وجود میں آئی۔ ڈیویلپرز نے اس پر کام کیا، محنت کی، اسے نکھارا اور اس کو ایک عالیشان کرنسی کی شکل دینا شروع کر دیا۔ یہ کرنسی آہستہ آہستہ عام ہوتی گئی۔ جوں جوں لوگ اس کی خصوصیات سے واقف ہوتے گئے اس کی قیمت بڑھتی گئی۔ حتی کہ ایک وقت ایسا آیا جب اس کا ہر جانب شور مچ گیا۔ اسے لوگوں نے انویسٹمنٹ کا موقع سمجھ کر دھڑا دھڑ لیا۔ اس کی قیمت بیس ہزار ڈالر سے اوپر چلی گئی۔ یہ انویسٹمنٹ کی چیز نہیں تھی، بلکہ ایک کرنسی تھی اور اس کی بطور زر لین دین کے سوا کوئی استعمال نہیں تھا۔ چنانچہ قیمت جیسے اوپر گئی تھی ویسے ہی نیچے بھی آئی۔ بٹ کوائین کی قیمت کم تو ہوئی، لیکن بہر حال باقی رہی اور یہ خود بھی غائب نہیں ہوئی۔ اس کی وجہ اس کی منفرد ٹیکنالوجی اور اس کی پشت پر کارفرما نظام تھا۔ اس کرنسی کی شہرت، مقبولیت اور مسائل روز بروز بڑھ رہے ہیں، اسی لیے اس ٹیکنالوجی کو باریکی سے سمجھنا اور اس پر علمی تحقیق کرنا بہت ضروری ہے۔

میں نے اس پر اپنے تخصص کے دوران مقالہ بھی لکھا جو چھپ کر منظر عام پر آ گیا۔ اس کے بعد بھی مختلف کرنسیاں وجود میں آئیں اور لوگ بار بار اس حوالے سے مختلف سوالات کرتے رہیں اور میں اس پر وقتاً فوقتاً تحقیق کرتا رہا۔ کتاب کے علاوہ اس حوالے سے جو کچھ میں نے لکھا، اس کے اہم حصوں کا حاصل آپ کے سامنے پیش کیا جا رہا ہے۔

اس مقالہ کو دو مباحث میں تقسیم کیا جاتا ہے:

مبحثِ اول: کرپٹو کرنسی، تاریخ، تحدیات و امکانات

مبحثِ دوم: کرپٹو کرنسی، شرعی جائزہ

پہلے مبحث میں چار، جبکہ دوسرے مبحث میں چھ باتوں کی تفصیل عرض کی جائے گی اور آخر میں ڈیجیٹل کرنسی کے حوالے سے ایک اہم کتاب پر مختصر تبصرہ پیش کیا جائے گا۔

*فاضل و متخصص، رفیق دار الافتاء جامعۃ الرشید، کراچی
owais.paracha.op@gmail.com

مبحثِ اول: کرپٹو کرنسی، تاریخ، تحدیات وامکانات

۱-کاغذی کرنسی سے بٹ کوائین تک، ایک تاریخی تجزیہ

قدیم تاریخ ایک بہت ہی دل چسپ، لیکن غیر یقینی موضوع ہے۔ دنیانے کب کیا کیا؟ کس راستے کو اختیار کیا؟ اس کا کیا نتیجہ نکلااور انسان میں کیسے تبدیلی آئی؟ یہ سب ہمیں تاریخ (history) کی کتب بتاتی ہیں، لیکن تاریخ ہمیں کسی دور کی بھی تفصیل مکمل نہیں بتاتی۔ بیس سے پچیس فیصد معلومات ہی ہمیں مل پاتی ہیں۔ البتہ ایک چیز ہمیشہ سے واضح سمجھی جاتی ہے۔ اگر اسباب یکساں ہوں تو تاریخ خود کو دہراتی ہے۔

ساتویں صدی عیسوی کی بات ہے۔ چین میں ''تنگ'' خاندان کی حکومت تھی۔ ان کا دور حکومت معاشی ترقی اور خوش حالی کا دور سمجھا جاتا ہے۔ ''تنگ'' حکمرانوں نے چین بھر میں تجارت، زمین کی تقسیم اور ٹیکسز کے قوانین متعارف کروائے۔ ان قوانین نے اس دور کے چین کو معاشی ترقی کی انتہا پر پہنچادیا تھا۔ انہی میں ایک قانون کرنسی نوٹ کا تھا۔ یہ دنیا میں اس زمانے کا انوکھا ترین نظام تھا۔ سونے کے بدلے سونے کی گارنٹی، اس کا تو مسلمانوں نے بھی نہیں سوچا تھا جو اس وقت علم، ٹیکنالوجی اور ترقی کی بنیاد پر گولڈن ایج میں تھے۔

چینی بادشاہ لوگوں سے سونا لیتے اور انہیں شہتوت کے بنے نرم وملائم کاغذوں پر مہر لگا دیتے۔ یہ کاغذ ''بالشت'' کہلاتے اور بازار میں لین دین کے لیے استعمال ہوتے۔ بادشاہ لیے گئے سونے سے مختلف تعمیراتی کام کرواتے، سڑکیں بنواتے، فوجیں رکھتے اور پل بنواتے۔ ساتویں صدی میں شروع ہونے والا یہ طریقہ دسویں صدی تک عام ہو چکا تھا اور ۱۴۵۰ء تک رائج رہا۔

چونکہ بادشاہوں کے پاس اس طریقے کی وجہ سے سونا لا محدود تھا، لہذا چین نے بہت زبردست ترقی کی۔ چین سے یونان اور اٹلی تک راستے بنائے گئے جو تجارت کے لیے استعمال ہوتے تھے اور ان کی حفاظت شاہی کارندوں کی ذمہ داری ہوتی تھی۔ ان راستوں کو بعد میں ''سلک روڈ'' یا ''ریشمی سڑک'' کا نام دیا گیا۔ مشہور مسلمان سیاح ابن بطوطہ نے تیرہویں صدی میں چین کا سفر کیا اور واپس آ کر مسلمان دنیا کو چینی ترقی، امن، تجارت اور کرنسی نوٹوں کا فلسفہ بتایا۔

لیکن کرنسی نوٹوں کا ہمیشہ سے ایک مسئلہ رہا ہے۔ یہ بڑھتے جاتے ہیں اور ان کی وجہ سے افراط زر میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ فرض کیجیے بادشاہ نے زید سے ایک سو تولہ سونا لیا اور اسے بالشت دے دیے۔ وہ سونا بادشاہ نے مزدوروں میں

تقسیم کر دیا اور پھر ان سے لے کر انہیں بھی بالشت دے دیے۔ اب سونا وہی ایک سو تولہ ہے جب کہ بالشت اس کے دگنے ہیں۔ یہ سلسلہ جب مستقل چلتا ہے تو کرنسی کی قدر تیزی سے گرتی جاتی ہے۔ چین میں بھی یہی ہوا۔ ۱۴۴۸ء میں ''منگ'' خاندان کے بادشاہوں نے جو بالشت جاری کیے ان پر لکھی رقم کے مقابلے میں بازار میں ۳۳ فیصد چیزیں آتی تھیں۔ لوگوں نے ان کی جگہ تانبے کے سکوں کا استعمال شروع کر دیا۔ بادشاہ نے پابندیاں لگائیں، جرمانے اور ٹیکس لگائے، گرفتاریاں کیں، لیکن حقیقی کرنسی وہی ہوتی ہے جو لوگ استعمال کرنا پسند کریں۔ لہذا چند سالوں کے بعد چین کے یہ کرنسی نوٹ ہمیشہ کے لیے ختم ہو گئے۔

اب ہم ذرا اپنی موجودہ صورت حال کو دیکھتے ہیں۔ پندرہویں صدی عیسوی کے درمیان میں چین کے بینک نوٹ ختم ہوئے اور سترہویں صدی میں باقی دنیا میں ان کا آغاز ہوا۔ ابتدا میں یہ صرف کسی بھی قیمتی دھات کی رسیدیں ہوتی تھیں جو مختلف سنار یا زرگر جاری کرتے تھے۔ لوگ انہی رسیدوں کے ذریعے لین دین کر لیتے تھے۔ آہستہ آہستہ ان کا استعمال بڑھا تو ۱۶۶۱ء میں سویڈن کے ایک بینک نے پہلی بار باقاعدہ بینک نوٹ جاری کیا۔ اس بینک نے بھی اضافی نوٹ جاری کیے اور یہ صرف تین سال بعد ہی دیوالیہ ہو گیا۔ اس کے بعد طویل عرصے تک معاملہ ایسے ہی جاری رہا اور پھر بینک نوٹس ۱۶۹۴ء میں فرانس سے جنگ کے دوران برطانیہ میں وجود میں آئے۔ اس کے بعد سے یہ آج تک مستقل استعمال میں ہیں۔

یہاں بھی اضافی کرنسی نوٹ جاری کرنے کا سلسلہ مسلسل جاری رہا اور افراط زر ہوتا رہا۔ بیسویں صدی میں کئی بڑی تبدیلیاں آئیں۔ پہلے بینکوں نے نوٹ پر لکھا سونا دینے سے انکار کیا، پھر ملکوں نے اور پھر ان کو گارنٹی دینے والے امریکا نے۔ ۱۹۷۱ء سے پہلے امریکا اس بات کی گارنٹی دیتا تھا کہ وہ کسی بھی ملک کو بوقت ضرورت سونا دیا کرے گا، لیکن اس نے بھی چونکہ اضافی نوٹ جاری کیے ہوئے تھے اس لیے ۱۹۷۱ء میں اس نے سونا دینے سے انکار کر دیا۔ چنانچہ اب جو کچھ بھی موجود ہے وہ ایک کاغذ کا ٹکڑا ہے اور ایسے ٹکڑے روز بروز بڑھتے جا رہے ہیں۔[۱]

بینکنگ انڈسٹری میں جب چڑھاؤ اور ترقی آئی اور ساتھ ہی ٹیکنالوجی بھی عام ہوئی تو نئے جاری ہونے والے کرنسی نوٹوں کی جگہ بھی صرف نمبرات نے لے لی۔ آپ کسی بینک سے جا کر کچھ قرض لیں۔ وہ آپ کے ہاتھ میں رقم نہیں دے گا، بلکہ آپ کے نام کا اکاؤنٹ کھول دے گا۔ آپ کسی کو چیک دیں گے تو آپ کے اکاؤنٹ سے رقم منفی اور اس کے اکاؤنٹ میں جمع ہو جائے گی حالانکہ حقیقتاً یہاں کوئی رقم موجود ہی نہیں تھی۔ اسے تخلیق زر کہتے ہیں اور بینک یہ کام مستقل کرتے رہتے ہیں۔

تخلیق زر کی وجہ سے کرنسی کی قیمت کتنی رفتار سے گرتی ہے؟اس کا اندازہ آپ اس سے لگا سکتے ہیں کہ ۱۹۱۴ء تک برطانیہ میں پاؤنڈ کے بدلے سونا دیا جاتا تھا۔ ۱۹۱۴ء میں یہ سونا پہلی بار ذرا متاثر ہوا، لیکن اس کے بعد سنبھل گیا اور کسی نہ کسی حد تک ۱۹۳۱ء تک سونا پاؤنڈ کے پیچھے رہا۔ ۱۹۳۱ء کے بعد پاؤنڈ کے بدلے سونا ختم ہو گیا۔ ہمارے پاس جو ریکارڈ دستیاب ہے اس کے مطابق ۱۷۱۸ء میں سونے کی قیمت ۴۔۳۱ء پاؤنڈ اور ۱۹۳۰ء میں ۴.۲۵ پاؤنڈ تھی۔ ان دو صدیوں سے زائد عرصے میں سونے کی اوسط قیمت ۴۔۳ء پاؤنڈ رہی جو اٹھارہ سے بیس امریکی ڈالر کے برابر تھی۔ یعنی اگر آپ نے ایک اونس سونا خریدنا ہوتا تو اس کے لیے بیس ڈالر رقم ادا کرتے۔ ۱۹۳۱ء میں پاؤنڈ کے بدلے سونا دینے کا سلسلہ ختم ہوا اور اس کے فوراً بعد کرنسی کی قیمت گرنے لگی۔ آج ۲۰۲۰ء میں آپ ایک اونس سونا تقریباً ۲۰۰۰ ڈالر میں لے سکتے ہیں۔ یعنی گزشتہ نوے سالوں میں سونے کے مقابلے میں کرنسی کی قیمت ایک ہزار گنا کم ہوئی ہے۔

۲۔ متبادل کیا ہے؟

مذکورہ بالا صورت حال ان ممالک کی ہے جو ترقی یافتہ سمجھے جاتے ہیں۔ جو ممالک ترقی پذیر ہیں ان کا حال اس سے بھی برا ہے۔ ہم وہی غلطی کر رہے ہیں جو ہم سے پہلے چینی کر چکے ہیں۔ تاریخ خود کو دہراتی ہے تو نتیجہ بھی ویسا ہی نکلنا ہے۔ لیکن اس بار معاملہ ایک لحاظ سے مختلف ہے۔ قدیم چین میں جب افراط زر پیدا ہوا تو تمام لین دین نقد میں ہوتی تھی۔ اس زمانے میں کمپیوٹر اور انٹرنیٹ جیسی سہولیات موجود نہیں تھیں اور آن لائن لین دین کا کوئی تصور نہیں تھا۔ لہذا جب عوام ''بالشت'' کے افراط زر سے تنگ ہوئے تو انہوں نے تانبے کے سکوں کا استعمال شروع کر دیا۔ ہمارے یہاں یہ متبادل ممکن نہیں ہے۔ ہم نہ صرف آن لائن لین دین کرتے ہیں، بلکہ بڑے پیمانے پر تجارت بھی کرتے ہیں جہاں رقوم ایک ملک سے دوسرے ملک بھیجنی ہوتی ہیں، یہ سونے یا کسی اور دھات کے ذریعے ممکن نہیں ہے۔ لہذا یہاں کسی ایسی کرنسی کی ضرورت ہے جو بیک وقت نقد (cash) کی خصوصیات بھی رکھے اور آن لائن بھی ہو۔

یہ ضرورت ایک طویل عرصے سے کمپیوٹر سائنس کے ماہرین محسوس کرتے رہے ہیں۔ اس کے مختلف حل بھی تجویز کیے گئے اور کئی کرنسیاں بھی بنیں، لیکن یہ سب معاملات اس نکتے پر آکر رک جاتے تھے کہ آن لائن کرنسی کی لین دین میں درمیانی ادارے کا محتاج ہونا کیسے ختم کیا جائے۔

جب ہم کسی کو نقد (cash) میں کوئی ادائیگی کرتے ہیں تو رقم لینے والا یا دینے والا کسی ایک درمیانی ادارے کا محتاج نہیں ہوتا جو اس رقم کی تصدیق کرے اور اس کی فیس لے، البتہ اس کرنسی کو جاری کرنے والا ادارہ اس کی قیمت پر

اثرانداز ہو سکتا ہے۔ اگر یہ ادائیگی سونے میں ہو تو اس میں مزید یہ خصوصیت پیدا ہو جاتی ہے کہ کوئی درمیانی ادارہ یا حکومت اس کی قیمت پر بھی اثرانداز نہیں ہو سکتے۔ یوں سونے کے بدلے آنے والی اشیاء ہمیشہ ایک جتنی ہی رہتی ہیں۔

۲۰۰۸ء میں ایک نامعلوم پروگرامر ''ستوشی ناکاموٹو'' (Satoshi Nakamoto) نے اس کا حل تلاش کیا۔ اس نے ''بٹ کوائین'' (bitcoin) کا تصور پیش کیا اور ۲۰۱۰ء تک کچھ اور پروگرامرز کے ساتھ مل کر اس تصور کو عملی جامہ پہنا دیا۔ یوں دنیا کی پہلی ایسی کرنسی وجود میں آئی جو بیک وقت نقد بھی ہے اور آن لائن بھی۔ ''ستوشی ناکاموٹو'' نے اس کے لیے جو اصطلاحات اختیار کیں وہ سونے کے لیے استعمال ہوتی ہیں۔ اس سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ گویا سونے کی خصوصیات رکھنے والی کرنسی بنانا چاہتا تھا۔ چنانچہ بٹ کوائین کسی درمیانی ادارے کی محتاج نہیں ہوتی جو اس کی قیمت پر براہ راست اثرانداز ہو سکے۔[۲]

ہم بٹ کوائین کی سادہ الفاظ میں تعریف کریں تو یہ ایک ایسی کرنسی ہے جو کمپیوٹر سے کمپیوٹر میں منتقل ہوتی ہے۔ اس منتقلی کے دوران یہ اپنے نیٹ ورک سے جڑے ہر کمپیوٹر میں اپنا ریکارڈ بناتی ہے۔ لہٰذا اسے کسی ایک سرور یا سینٹرل کمپیوٹر کی ضرورت نہیں ہوتی جس پر اس کا ریکارڈ محفوظ رکھا جائے۔ جس طرح سونے کی تصدیق کے لیے اسے پرکھنے کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح بٹ کوائین کی تصدیق کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ تصدیق کرنے والا ''مائنر'' کہلاتا ہے اور اس تصدیق کو ''مائننگ'' کہتے ہیں۔ یہ تصدیق کنندہ کوئی بھی شخص ہو سکتا ہے لہٰذا بٹ کوائین کو کسی درمیانی ادارے کی ضرورت نہیں رہتی۔ جب کوئی شخص کچھ بٹ کوائین کے بلاک کی تصدیق کرتا ہے تو کچھ نئی بٹ کوائین وجود میں آتی ہیں جو تصدیق کرنے والے کو ملتی ہیں۔ یوں بٹ کوائین کا پراسس جاری رہتا ہے۔[۳]

سردست ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ بٹ کوائین یا اس جیسی کوئی بھی کرنسی ہماری عام کرنسی کا متبادل بنے گی اور مستقبل میں چلے گی۔ لیکن گزشتہ گیارہ سالوں میں ان کرنسیوں نے کافی مقبولیت حاصل کی ہے اور اس وقت دنیا کے کئی ممالک میں ان کے بارے میں ٹیکسز اور منی لانڈرنگ کے قوانین بن چکے ہیں۔ ملائیشیا نے اسے شریعہ کمپلائنٹ بھی قرار دے دیا ہے اور خبروں کے مطابق اٹلی کے کئی بینک بٹ کوائین جیسی ایک کرنسی ''رپل'' کا استعمال کرنے لگے ہیں۔ لہٰذا ممکن ہے کہ ہمارے مستقبل کی کرنسی بٹ کوائین یا اس جیسی کوئی اور ''ورچوئل کرنسی'' ہو۔ پاکستان میں یہ اس وقت قانونی لحاظ سے ناپسندیدہ تصور کی جاتی ہے اور شرعی لحاظ سے اس پر تحقیق تا حال جاری ہے اور جواز یا عدم جواز کا فتوی جاری نہیں کیا جاتا۔

۳۔ ہم کرپٹو کیوں سیکھیں؟

ہم سب کو چاہیے کہ اس نئی ٹیکنالوجی کو سیکھیں، کیونکہ اس کے سیکھنے کا صرف ایک مقصد ''کمائی''، نہیں ہے، بلکہ اس کے کئی اہم فوائد ہیں۔ ذرا اس سوال کے جواب پر روشنی ڈالتے ہیں کہ ہمیں یہ ٹیکنالوجی کیوں سیکھنی چاہیے؟ اس کا ہمیں کیا فائدہ ہے؟

اول- یہ دور جدید کی ٹیکنالوجی اور ایک ابھرتا ہوا موضوع ہے۔ اس کے جاننے والے ابھی بھی نسبتاً کم ہیں۔ ہم وہ نسل ہیں جو اس کی بنیادیں دیکھ رہے ہیں اور ممکن ہے کہ اگلی نسل تک یہ کہیں سے کہیں پہنچ چکی ہو۔ ایسے میں بنیادوں سے اس کو جاننے والے نسبتاً زیادہ بہتر طریقے سے اسے سمجھتے ہوں گے۔ آپ کا کیا خیال ہے میں اس فیلڈ میں اتنی رفتار سے تجزیہ کر کے کوائین کی یا کسی مخصوص کام کی تفصیل اور شرعی حکم کیسے بیان کرتا ہوں؟ میں نے تحقیق اس وقت شروع کی تھی جب بلاک چین (blockchain) اپنی ابتدائی شکل میں تھی اور اس میں ڈوب کر تحقیق کی تھی۔ اب اس میں جو بھی تبدیلی آتی ہے مجھے صرف ان بنیادوں پر اسے جمع کرنا ہوتا ہے اور نتیجہ سامنے آجاتا ہے۔ یہی اس فیلڈ کے بہت سے پرانے ریسرچرز اور ٹریڈرز کا معاملہ ہے۔

دوم- ابھی ہم یقین سے نہیں کہہ سکتے کہ اس کا مستقبل کیا ہوگا؟ لیکن قرائن یہ کہتے ہیں کہ یہ دنیا کی کرنسی بنے گی۔ ہر ملک کی اپنی ایک سینٹرل ڈیجیٹل کرنسی ہوگی اور ریزرو کے طور پر دیگر اثاثہ جات کے ساتھ ساتھ بٹ کوائین بھی ہوگی۔ گویا کہ یہ سونے کی طرح رکھی جائے گی۔ ایسی صورت میں اس کو جاننا اور اس کی لین دین کا طریقہ آنا ایک بہترین علم ہو سکتا ہے۔

سوم- اس کی ٹریڈ ایک ایسی تجارت ہے جس میں محنت و مشقت نسبتاً کم ہے۔ لہذا اسے سائیڈ بزنس کے طور پر اپنی پروفیشنل مصروفیات کے ساتھ کیا جا سکتا ہے۔ ملکی بلکہ عالمی معاشی حالات جہاں جا رہے ہیں تو ممکن ہے کہ کچھ وقت کے لیے یہی سہارا رہ جائے۔

چہارم- اگر آپ کا تعلق علم دین سے ہے تو ابھی اور مستقبل میں لوگوں کی رہنمائی کے لیے یہ سیکھنا انتہائی اہم ہے۔ البتہ اس کے لیے ہمیں کافی گہرائی میں جانا پڑے گا، یہاں ہر جگہ سطحی معلومات ہی ملیں گی۔ اس موضوع پر سیمینارز وغیرہ میں جو الٹی سیدھی باتیں ہو رہی ہیں وہ ہرگز کافی نہیں ہیں، بلکہ آپ کو بھی گہرائی میں جا کر اسے سیکھنا ہوگا۔

پنجم۔ اگر کچھ بھی نہ ہو تب بھی بطور علم اس کو جاننا کیا برا ہے؟ ایک منفرد علم کے طور پر اسے سیکھ سکتے ہیں اور اگر موقع ملے تو مختلف جگہوں پر سکھا بھی سکتے ہیں یا اس کے حوالے سے اپنی پہچان بھی بنا سکتے ہیں۔

لہذا کرپٹو کرنسی اور بلاک چین، دونوں کو جتنا ممکن ہو سیکھ لینا چاہیے۔ گزشتہ چار سال میں اس میں جتنی تبدیلیاں آئی ہیں، انہیں قابو کرنا مشکل ہوتا ہے۔ دس بارہ سال گزر گئے تو یہ ایک الگ دنیا ہی لگے گی۔

۴۔ کرپٹو کرنسی اور سازش

دنیا میں بدیہیات کے علاوہ ہر چیز میں دو قوتیں یا دو نظریات کے حامل لوگ ہوتے ہیں۔ آپ انہیں نیکی اور بدی کی قوتیں کہیں یا کچھ اور۔ یہ دو سے زیادہ ہو سکتے ہیں، ایک بہت کم اور دوسرے بہت زیادہ ہو سکتے ہیں، وقتی طور پر ایک قسم کے لوگ ختم ہو سکتے ہیں، لیکن زیادہ عرصہ ایک سمت معدوم نہیں رہ سکتی۔ اسے آپ ہر میدان میں آزما سکتے ہیں۔ یہ تو ممکن ہے کہ ہمارے علم میں دوسری سمت نہ ہو، لیکن وہ سمت پائی ہی نہ جائے، یہ ناممکن لگتا ہے۔

دین دار ہیں تو فاسق و فاجر بھی ہیں۔ اللہ پر ہر لمحہ یقین رکھنے والے ہیں تو دہریے بھی ہیں جو اللہ کو مانتے ہی نہیں ہیں۔ جدیدیت کے ایسے حامی ہیں جو دن رات نت نئی چیزوں کے تجربے کرتے ہیں، تو ایسے مخالفین بھی ہیں جو نام بھی نہ سن سکتے ہوں۔ زمین کے گرد سیٹلائیٹس گھمانے والے ہیں تو زمین کو چپٹا کہنے والے بھی ہیں۔ انٹر اسٹیلر کو پار کرنے والے ہیں تو سورج کو زمین کے گرد گھمانے والے بھی ہیں۔ گریوٹی کی قوت ہے تو سینٹری فیوج بھی ہے۔ ماس ہے تو انرجی بھی ہے۔ آدم علیہ السلام کو اللہ پاک کے حکم سے پیدا ماننے والے ہیں تو ارتقاء والے بھی ہیں۔ ایکٹو امیونائزیشن پر محنت کرنے والے ہیں تو پیسو کو حل ماننے والے بھی ہیں۔ یہ لسٹ بہت طویل ہے اور میں اس کی بے شمار مثالیں دے سکتا ہوں۔ ہر فیلڈ میں ایسے دو گروہ موجود ہیں، حتی کہ فرعون کے لیے موسی علیہ السلام اور دجال کے لیے عیسٰی علیہ السلام بھی ہیں۔ یہ اس کائنات کی بیلنسنگ ہے اور اس کا ایک ریشو بھی قرار دیا جاتا ہے جسے گولڈن ریشو کہتے ہیں۔

ایسے ہی دنیا میں پرو ڈالر اور اینٹی ڈالر کی ایک تقسیم ہے۔ کچھ لوگ ایسے ہیں جو ڈالر کے حامی ہیں اور اسے پھلتا پھولتا دیکھنا چاہتے ہیں تو کچھ اس کے مخالف بھی ہیں۔ یہ مخالفین مسلم بھی ہیں اور غیر مسلم بھی اور یہ اس کے متبادل کے لیے مستقل جدوجہد کرتے رہتے ہیں۔ کبھی یہ ملائشیا میں درہم و دینار بناتے ہیں، کبھی بارٹر سسٹم پر چلنے والی ویب سائٹس تو کبھی ڈیجیٹل کرنسیز۔ دوسری قوت بھی ان کا توڑ کرتی رہتی ہے۔ یوں یہ جنگ جاری رہتی ہے۔

اگر آپ نے "ستوشی ناکاموتو" کا مقالہ پڑھا ہو تو اس نے بٹ کوائین کے نام سے کوئی نئی چیز نہیں بنائی تھی۔ اس

سے پہلے ہی کرپٹو گرافی اور ڈیجیٹل کرنسیز بن چکی تھیں اور اس نے ان کا حوالہ دیا ہے۔ اس نے پہلے کی تحقیقات کو یکجا کر کے ایک یونیک ماڈل بنایا تھا جس نے پرانی سب خامیوں کو دور کر دیا۔ یوں پر وڈالر قوت اس کا توڑ کرنے میں ناکام ہو گئی اور جب تک وہ خطرات سے چونکتی، بٹ کوائین نے اپنی جگہ عوام میں بنالی تھی۔

یہ کس نے بنائی؟ یہ پوشیدہ ہے لہذا یہ بھی پوشیدہ ہے کہ کیوں بنائی؟ ممکن ہے کہ ۲۰۰۸ء کے معاشی کرائسس میں امریکی ایجنسیوں کو ہی یہ سوجھی ہو کہ ڈالر کو ہم کتنا سنبھالیں گے، اس کی جگہ پر دوسری کرنسی لانی چاہیے۔ ممکن ہے کہ کوئی اور ہو، کوئی ملک، ٹیم، فرد۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا یہ دنیا کے ممالک کے خلاف سازش ہے؟ ایک بار پھر دونوں قسم کے لوگ ہیں۔ وہ جو اسے سازش مانتے ہیں اور وہ جو نہیں مانتے۔ جو سازش سمجھتے ہیں ان میں بھی دو ہیں: جو اس سے ڈر کر دور بھاگنا چاہتے ہیں اور جو آگے بڑھ کر برابر کی ٹکر دینا چاہتے ہیں۔

فرض کیجیے کہ یہ ایک سازش ہے اور مقصد بھی یہ ہے کہ دنیا کے معاشی نظام کو کنٹرول کیا جائے۔ طریقہ کیا ہو گا؟ دو میں سے ایک ممکن ہے: یہ کہ سب سے ڈالر لے کر بٹ کوائین دے دیے جائیں اور پھر انہیں قبول کرنے سے انکار کر دیا جائے۔ یہ کسی ایک ملک کے لیے ممکن نہیں ہے۔ دنیا کی تجارت میں یہ یا اس جیسی کوئی اور چلنے لگے گی اور ڈالر کا بھٹہ بیٹھ جائے گا۔ جیسے چین اور روس ایران کے ساتھ بغیر ڈالر کے بارٹر کرتے ہیں یا جیسے چین نے یوآن کو عالمی کرنسی کی حیثیت دلوائی ہے۔

دوسرا یہ کہ بٹ کوائین کو بہت مہنگا کر دیا جائے اور اسے اصل ریزرو بنا دیا جائے۔ مجھے بتائیے کہ ایسی صورت میں وہ ممالک اور لوگ فائدے میں ہوں گے جن کے پاس یہ ہو گی یا وہ جو اس سے دور بھاگ کر کاغذی ٹکڑے رکھ کر بیٹھے ہوں گے؟ ہمیں سازش سے دور بھاگنا چاہیے یا اس کا مقابلہ کرنا چاہیے؟ کیا ہم ہمیشہ یہی کریں گے کہ پہلے پیچھے ہٹیں گے اور پھر جب چیز عام ہو جائے گی تو ڈرتے ڈرتے اسے دور سے ہاتھ لگانے کی کوشش کریں گے؟ کیا پہلے ایسے تجربے (عصری علوم، انٹرنیٹ، میڈیا وغیرہ) ہم نہیں کر چکے؟ میں ہر گز نہیں کہتا کہ کرپٹو کرنسی کی تجارت کریں یا جمع کریں؛ لیکن کم سے کم سوچنا تو ضروری ہے۔

مبحثِ دوم: کرپٹو کرنسی، شرعی جائزہ

۱- علماء کی آراء

کرپٹو کرنسی کے حوالے سے اہلِ علم کی مختلف آراء ہیں۔ اس عنوان کے تحت اس حوالے سے علماء کرام کی آراء

اور کچھ اشکالات کا جائزہ لیتے ہیں۔ہم بنیادی طور پر ان آراء کی چار اقسام بیان کر سکتے ہیں:

الف۔عدمِ جواز

کچھ علماءاس کو بالکل ناجائز سمجھتے ہیں۔دارالعلوم دیوبند، جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن اور ہندوستان کے مختلف علماء کرام اس کے بالکل ناجائز ہونے کا نظریہ رکھتے ہیں۔ہمارے یہاں بھی کئی حضرات کا رجحان اسی جانب ہے۔ مصر کا دارالافتاءاور متحدہ عرب امارات کی متعلقہ اتھارٹی بھی اس کو ناجائز قرار دے چکی ہے۔ان حضرات کے یہاں ناجائز ہونے کے اہم نکات مختصراً یہ ہیں:

- یہ ایک فرضی کرنسی ہے۔اس نکتے کی بنیاد بعض حضرات کے یہاں تو یہ ہے کہ کمپیوٹرز میں موجود ہر چیز بائنری نمبر ہوتی ہے اور نمبر تو ایک فرضی چیز ہے۔جبکہ بعض حضرات نے حیران کن طور پر بغیر کسی بنیاد کے اسے فرضی قرار دے دیا ہے۔
- اس کے پیچھے کوئی حکومت نہیں ہے اس لیے اس میں ثمنیت (کرنسی ہونا) نہیں پائی جاتی۔
- اس میں لوگوں کو قیمت کم ہونے کی وجہ سے بہت نقصان ہو جاتا ہے۔[۴]

ب۔حرام لغیرہ

کرپٹو کرنسی خود تو جائز ہے، لیکن کچھ اضافی وجوہات کی بنا پر ان کا کاروبار جائز نہیں ہے۔یہ رائے مفتی فراز آدم صاحب اور احمد خزان کی ہے کہ یہ خود تو اثاثہ یا زر (money) ہے، لیکن مقاصد شریعہ یا نقصانات کی وجہ سے کاروبار جائز نہیں ہے۔بعد ازاں مفتی فراز آدم صاحب نے مختلف کرپٹو ایکسچینجز کو شریعہ سرٹیفکیٹ دیا جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی رائے تبدیل ہو گئی ہے۔[۵]

ج۔جائز مع شرائط

بٹ کوائین شرائط کے ساتھ جائز ہے۔مفتی محمد ابو بکر ملائشیا،اور مفتی عبد القیوم ہزاروی یہ رائے رکھتے ہیں کہ جن ممالک میں یہ قانوناً جائز ہے وہاں شرعاً بھی جائز ہے۔مفتی ابراہیم ڈیسائی (ڈربن، ساؤتھ افریقہ) یہ رائے رکھتے ہیں کہ اگر اس کا عام عرف ہو جائے تو یہ جائز قرار پائے گی۔[۶]

د۔مطلقاً جائز

ڈاکٹر عبد اللہ العقیل کی رائے یہ ہے کہ یہ مطلقاً جائز ہے۔ملائشیا کی شریعہ کونسل کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ یہ جائز ہے۔[۷]

میری رائے اس بارے میں تمام تر تحقیق اور گہرائی کے ساتھ مطالعے کے بعد یہ تھی کہ اگر کوئی کرپٹو کرنسی بلاک چین بیسڈ ہے، اس میں کوئی اضافی ناجائز چیز نہیں ہے اور اسے حکومت نے کسی مصلحت کی بنا پر ممنوع بھی قرار نہیں دیا تو اس کی لین دین جائز ہے، لیکن بعد میں بکس کوائین اور ون کوائین جیسے اسکیم (دھوکے) دیکھ کر میں نے اس رائے کی جانب رجوع کر لیا کہ یہ ان ممالک میں جائز ہے جہاں قانوناً ممانعت نہ ہو۔ اگر قانوناً ممانعت ہو، چاہے مصلحت ظاہر ہو یا نہ ہو تو اس کا استعمال بھی جائز نہیں ہو گا۔

جہاں تک بات ہے ناجائز ہونے والے نکات کی تو ان کے بارے میں غور و فکر و تحقیق کے بعد میری رائے یہ ہے کہ:

- کمپیوٹر کوئی مخلوق نہیں ہے، بلکہ ایک مشین ہے۔ یہ فرضی چیزوں کو سمجھ نہیں سکتا۔ کمپیوٹر میں موجود اشیاء بجلی وغیرہ کی شکل میں واقعتاً موجود ہوتی ہیں اور اسی لیے ڈسک پر جگہ گھیرتی ہیں۔ نمبروں میں اس بجلی کو سمجھنے کے لیے بیان کیا جاتا ہے ورنہ حقیقتاً کمپیوٹر میں نمبر نہیں ہوتے۔
- فقہاء کرام کی صراحت کے مطابق کسی چیز کے ثمن بننے کے لیے لوگوں کا عرف کافی ہے، اس کے پیچھے حکومت کا ہونا ضروری نہیں ہے، لیکن اگر اسے ضروری مان لیں تب بھی کسی چیز کے لین دین کے لیے اس کا ثمن ہونا ضروری نہیں ہے۔
- قیمت کی کمی کی وجہ سے ہونے والے نقصان کو بنیاد بناتے ہوئے ناجائز قرار دینے کی کوئی نظیر ہونی چاہیے۔ اس طرح تو ہر چیز کی قیمت کم ہو سکتی ہے۔ ماضی قریب میں ہی ہم شئیرز اور روپیہ میں دیکھ چکے ہیں۔ کاروبار تو یہی ہے۔

دنیا بھر میں علماء کرام و مفتیان عظام کی ایک کثیر تعداد کی رائے اس کے ناجائز ہونے کی ہے، لیکن چونکہ کمپیوٹر اور معاملات سے متعلق مسائل، دونوں میری مہارت کے میدان ہیں لہذا اپنی تحقیق کی روشنی میں مجھے اپنی اس رائے پر شرح صدر ہے کہ: ”جن ممالک میں قانوناً کرپٹو کرنسی کی ممانعت نہیں ہے وہاں یہ شرعاً بھی جائز ہے، بشرطیکہ:

۱) اس کا مکمل انتقال ہوتا ہو، فقط ایک نام سے دوسرے نام پر تبدیل نہ ہوتی ہو۔

۲) اس کا استعمال بلاک چین یا اسی جیسے کسی مضبوط طریقہ کار کے مطابق ہو تاکہ لوگوں کے اموال ضائع نہ ہوں۔

۳) اس کے بنانے سے لے کر استعمال تک کوئی اضافی غیر شرعی چیز موجود نہ ہو۔ بعض کمپنیاں ورچوئل کرنسیوں کے ساتھ ملٹی لیول مارکیٹنگ وغیرہ کو شامل کر دیتی ہیں۔ ایسی صورت میں ان پر جواز کا مذکورہ بالا حکم لاگو نہیں ہوگا۔

۴) ہر لین دین کے عمل کے شفاف ہونے کا مضبوط طریقہ کار ہو تاکہ لوگ دھوکے اور ضرر سے محفوظ رہیں۔

۵) اہل فن اور اہل شرع اس کے سسٹم کی مضبوطی اور لین دین کی درستگی پر اعتماد کرتے ہوں۔ صرف عوام میں اس کے مضبوط ہونے اور درست ہونے کی شہرت کافی نہیں ہوگی۔

۶) لیوریج ٹوکن نہ ہوں۔ اسپاٹ ٹریڈ ہو، فیوچر یا مارجن نہ ہوں۔ اگر ٹوکن ہو تو اس کا جائز استعمال ہو یا اس کی پشت پر موجود پراجیکٹ جائز ہو یا جائز و ناجائز، دونوں سے مل کر بنا ہو۔''

۷) حکومت وقت نے اسے کسی معتبر مصلحت کی وجہ سے ممنوع قرار نہ دیا ہو۔

۲- فیوچر ٹریڈنگ (Future Trading)

بیع یعنی لین دین کا عمل فقہ اسلامی میں اس وقت مکمل تصور کیا جاتا ہے جب وہ فوری طور پر منعقد ہونے والا ہو۔ خریدار چیز کا مالک ہو جائے اور بیچنے والے کو اس کی رقم دینے کا ذمے دار ہو جائے۔ دورِ جدید کی مارکیٹوں میں بیع کی ایک قسم ایسی بھی ہوتی ہے جس میں کوئی شخص کسی چیز کو مستقبل میں خریدتا ہے۔ مثلاً زید خالد سے کسی کمپنی کے شئیرز دس دن بعد کی تاریخ پر خرید لیتا ہے۔ یہ ایک کنٹریکٹ ہوتا ہے جس کی رو سے دس دن بعد زید خالد کو رقم ادا کرنے اور اس سے شئیرز خریدنے کا پابند ہوتا ہے۔ چونکہ لین دین کا یہ معاملہ ابھی مکمل نہیں ہو رہا ہوتا، لہذا یہ درست بھی نہیں ہے۔(۸)

یہ ذکر ہے عام فیوچر مارکیٹس کا اور ہمارا مقصود کرپٹو کرنسی کی فیوچر مارکیٹ پر بات کرنا ہے۔ کرپٹو کی فیوچر مارکیٹ ایک قدم آگے ہے۔ یہاں کسی چیز کو بیچنے یا خریدنے کا نام تو ہوتا ہے، لیکن اس کی ملکیت اور قبضہ مستقبل میں بھی نہیں آتے۔ اس میں کیا ہوتا ہے؟ اسے ذرا تفصیل سے دیکھتے ہیں۔ فیوچر مارکیٹ میں ''لانگ'' اور ''شارٹ'' کی اصطلاحات استعمال ہوتی ہیں۔ عام الفاظ میں ''لانگ'' کا مطلب خریدنا اور ''شارٹ'' کا مطلب بیچنا ہے، لیکن یہاں یہ معاملہ ذرا مختلف ہوتا ہے۔

مثال کے طور پر اس وقت بٹ کوائین کی قیمت ۴۶۰۰۰ ڈالر چل رہی ہے۔ میں مختلف قسم کے اینالائسز کر کے

اندازہ لگاتا ہوں کہ یہ قیمت ۵۰ ہزار تک جائے گی۔ چنانچہ میں ''لانگ'' کا بٹن پریس کر دیتا ہوں۔ اسے ''پوزیشن لینا'' کہتے ہیں۔ میری رقم میرے پاس سے کٹ جاتی ہے اور ایک کنٹریکٹ شروع ہو جاتا ہے۔ اب اگر قیمت ۴۷ ہزار پر جاتی ہے تو مجھے ایک ہزار ڈالر کے حساب سے پرافٹ نظر آنے لگے گا۔ قیمت ۵۰ ہزار کراس کر گئی تو پوزیشن بند ہو جائے گی اور مجھے اپنی رقم پر چار ہزار کے حساب سے پرافٹ مل جائے گا۔ بٹ کوائن نہ مجھے پہلے ملا اور نہ ابھی۔ اسی طرح اگر قیمت نیچے چلی گئی اور میں نے نقصان کے لیے جتنی رقم مقرر کی تھی، اتنا نقصان نظر آنے لگا تو بھی پوزیشن بند ہو جائے گی اور اتنی رقم میری ختم ہو جائے گی۔ یہاں بھی مجھے بٹ کوائن ملے گا نہیں۔

اسی طرح اگر بٹ کوائن کی قیمت ۴۶ ہزار ہے اور میرا اینالائسز کہتا ہے کہ قیمت ۴۲ ہزار پر چلی جائے گی تو میں ''شارٹ'' کا بٹن دبا دوں گا۔ یہ میں نے شارٹ پوزیشن لے لی۔ اب اگر قیمت ۴۲ ہزار کراس کرتی ہے تو میری پوزیشن کلوز ہو کر مجھے چار ہزار کے حساب سے پرافٹ مل جائے گا، لیکن اگر قیمت بڑھ کر ۵۰ ہزار تک پہنچ گئی تو میری رقم اتنی ہی ختم ہو جائے گی۔ بٹ کوائن مجھے اس صورت میں بھی نہیں ملے گا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہاں حقیقی لین دین نہ مقصود ہوتا ہے اور نہ کیا جاتا ہے۔ بس نفع نقصان برابر کیا جاتا ہے۔ شرعاً یہ قمار (جوے) کے تحت آتا ہے یعنی اپنی رقم کسی ایونٹ (واقعے) پر لگائی جاتی ہے کہ وہ واقعہ ہوا تو پرافٹ ہو گا ورنہ رقم بھی جائے گی۔ یہاں واقعہ قیمت کا بڑھنا یا کم ہونا ہے۔ جو ظاہر ہے کہ جائز نہیں ہوتا اور اس سے حاصل ہونے والی آمدن سود ہوتی ہے۔

فیوچر ٹریڈ میں ''لیوریج'' (leverage) بھی لگائی جاتی ہے۔ یعنی اگر میرے پاس ایک ہزار ڈالر ہیں تو میں دس ہزار ڈالر کی پوزیشن لے لوں گا۔ ظاہر ہے کہ ایکسچینج نے یہاں حقیقت میں رقم تو دینی ہی نہیں ہوتی، لہذا وہ لیوریج لینے دیتی ہے۔ اب اگر قیمت میری مطلوبہ سمت جائے گی تو مجھے دس گنا نفع ہو گا اور اگر مخالف سمت گئی تو دس گنا نقصان ہو گا۔ جیسے ہی نقصان ایک ہزار ڈالر کا ہو گا تو ایکسچینج پوزیشن کلوز کر دے گی اور میرے ایک ہزار روپے ختم ہو جائیں گے۔ اسے ''لکویڈیٹ'' (liquidation) ہونا کہتے ہیں۔ اکثر بٹ کوائن کی قیمت نیچے جانے پر جو کہا جاتا ہے کہ اتنے اتنے لکویڈیٹ ہو گئے تو اس کا مطلب یہی ہوتا ہے۔ شرعاً یہ جوے کا سائز بڑھانا ہے اور بس، لہذا لیوریج ہو یا نہ ہو، فیوچر ٹریڈ جائز نہیں ہے۔

یہاں ایک تصور یہ بھی ہے کہ لکویڈیٹ ہوتے وقت جو رقم نقصان میں جاتی ہے وہ دوسری سمت کی پوزیشن والوں کو دی جاتی ہے۔ مثلاً زید نے لانگ پوزیشن لی ہوئی ہے اور خالد نے شارٹ۔ اب قیمت اگر نیچے جائے گی تو زید کو

نقصان ہوگا اور خالد کو پرافٹ ہوگا تو ایکسچینج زید کی رقم خالد کو دے دے گا۔ لیکن یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب زید اور خالد کی فیوچر ٹریڈ کی رقوم اور لیوریج برابر ہوں اور پوزیشنز بھی ایک ہی وقت میں کلوز ہوں۔ چونکہ ایسا ہوتا نہیں ہے لہذا درست یہی معلوم ہوتا ہے کہ فیوچر ٹریڈ میں کنٹریکٹ کا دوسرا فریق خود ایکسچینج ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایکسچینج مارکیٹ کو اوپر نیچے ہلاتے رہتے ہیں تاکہ خود پرافٹ میں رہیں اور دیوالیہ نہ ہو جائیں۔

سوال یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے تمام آمدن فیوچر ٹریڈ سے حاصل کی ہے اور اس کے علاوہ وہ مستحق زکاۃ ہے اور یہ کام چھوڑنا چاہتا ہے تو کیا اسے یہ کہا جا سکتا ہے کہ آئندہ یہ کام نہ کرے، لیکن یہ آمدن استعمال کر لے؟ ''ربا من الحربی'' اور ''مال خبیث'' مستحق کے خود استعمال کرنے والے جزئیات سے تو جواز ہی معلوم ہوتا ہے۔ اس میں عوام کے لیے آسانی بھی ہے، لہذا اہل علم حضرات غور فرمالیں۔

۳-مائننگ اور اسٹیکنگ (Mining/Staking)

آپ نے یقیناً آن لائن بینکنگ کا استعمال کیا ہوگا۔ اگر نہیں تو ایزی پیسہ یا جیز کیش کے ذریعے کہیں رقم تو بھجوائی ہوگی۔ کبھی ایسا بھی ہوا ہوگا کہ آپ کے پاس میسج آیا ہو کہ آپ کا بیلنس اس کام کے لیے کافی نہیں ہے؟ یا ایزی پیسہ والے نے کہا ہو کہ اس کے پاس رقم نہیں ہے؟ کبھی پانچ ہزار کا نوٹ دوکان دار کو دینے پر وہ کہیں چیک کروانے گیا ہوگا؟ کم از کم اس نے نوٹ پر بیٹھے قائد اعظم کے کالر پر ناخن رگڑ کر اسے جانچا تو ہوگا کہ یہ اصلی ہے یا نقلی؟ اسے ''نقد الثمن'' کہتے ہیں۔

زمانہ قدیم سے، جب سے کرنسی استعمال ہونا شروع ہوئی یہ مسئلہ ہمیشہ رہا ہے کہ کسی چیز کے بدلے دیے جانے والے پیسے جعلی یا کھوٹ زدہ نہ ہوں۔ یہ مسئلہ سونے اور چاندی کے سکوں میں بھی ہوتا تھا۔ اس لیے جب کوئی شخص کسی کو سونے کے دراہم دیتا تھا تو لینے والا اس کی جانچ کرواتا تھا۔ ان میں کھوٹ بھی ہو سکتا تھا اور وہ ''کٹے ہوئے'' بھی ہو سکتے تھے۔ یعنی جعل ساز انہیں کناروں سے رگڑ کر ذرا سا چھوٹا کر دیتے تھے اور جو چورا نکلتا تھا وہ بیچ دیتے تھے۔

قصہ مختصر! ہم کرپٹو کرنسی کی مائننگ کی بات کر رہے ہیں۔ جب ستوشی ناکاموتو نے ۲۰۰۸ء میں بٹ کوائین کا تصور پیش کیا تو سب سے بڑا مسئلہ یہی تھا کہ ایسی کرنسی کی جانچ کیسے ہوگی جو کمپیوٹر میں رہتی ہے؟ جو چاہے جعلی بنا لے یا ایک کی دو کاپیاں بنا کر دو الگ الگ افراد کو بھیج دے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ ''ستوشی ناکاموتو'' نے بٹ کوائین یعنی کرنسی بنائی تھی۔ ایسا نہیں ہے! اس نے جعل سازی کے مسئلے کا حل پیش کیا تھا، ورنہ ایسی کرنسیاں تو پہلے بن کر ختم ہو چکی

تھیں۔ ہماری آن لائن ٹرانزیکشن میں جانچ پڑتال بینک کرتا ہے اور کیش کے نوٹوں پر علامات اسٹیٹ بینک لگاتا ہے۔ ایسی کرنسی کی جانچ پڑتال کون کرے جو کسی ایک اتھارٹی یا ادارے کی محتاج نہ ہو؟ ستوشی نے اس کے لیے سونے کے سسٹم کو سامنے رکھا۔ سونے کی جانچ کون کرتا تھا؟ ایک عام سنار، یوں کرپٹو مائننگ کی ابتدا ہوئی۔

کرپٹو کرنسی کی مائننگ در حقیقت اس بات کی ویری فکیشن کا نام ہے کہ کرنسی بھیجنے والا:

۱) اس کا حقیقی مالک ہے، کرنسی جعلی نہیں ہے۔

۲) دو الگ الگ جگہوں پر کاپی بنا کر نہیں بھیج رہا۔

اس ویری فکیشن کے دوران ایک تیسرا شخص تمام ٹرانزیکشنز کا ریکارڈ دیکھتا ہے اور ان چیزوں کی تصدیق کر دیتا ہے۔ کسی کمپیوٹر کے لیے یہ لمحوں کا کام ہے۔ یہ تصدیق ہونے کے بعد ریکارڈ ایک بلاک کی شکل میں نیٹ ورک پر موجود ہر کمپیوٹر پر چلا جاتا ہے اور ہمیشہ کے لیے محفوظ ہو جاتا ہے۔

یہاں ایک مسئلہ پیدا ہوتا ہے۔ دنیا کے بہت سے علاقوں میں انٹرنیٹ بہت سلو ہے۔ اگر کوئی شخص افریقہ میں کسی کو ایک بٹ کوائین بھیجتا ہے اور پھر اسی کی کاپی امریکہ میں بھیجتا ہے تو جب تک افریقہ کا بلاک انٹرنیٹ پر لوڈ ہو گا، امریکہ کا بلاک کافی آگے جا چکا ہو گا۔ لہذا دو نئے بلاکس کے درمیان کوئی فاصلہ ہونا چاہیے۔ اس کے لیے ستوشی نے ''ہیشنگ'' (hashing) کا استعمال کیا۔ ''ہیشنگ'' ایک ریاضیاتی عمل ہے جس میں کسی بھی لفظ یا جملے پر ریاضی کا فارمولا لگا کر اسے ایک لمبی چوڑی ریاضیاتی شکل میں تبدیل کیا جاتا ہے۔ میں تفصیل میں نہیں جاتا، ستوشی نے ہیشنگ کا عمل اتنا مشکل ڈالا کہ دنیا کا تیز ترین کمپیوٹر بھی اسے اوسطاً دس منٹ سے کم میں نہ کر سکے۔ یوں ''مائننگ'' شروع ہوئی۔ بنیادی طور پر مائننگ کا تصدیق سے کوئی تعلق نہیں ہے، لیکن انتظامی مسئلے کے حل کے لیے یہ ڈالی گئی ہے۔ لائٹ کوائین میں یہ ہیشنگ کم مشکل رکھی گئی تو اس کا ہر بلاک ڈھائی منٹ میں بنتا ہے۔

کوئی شخص یہ مغزماری کیوں کرے گا؟ اس کا جواب یہ نکالا گیا کہ ہر نیا بلاک بننے پر کچھ نئی بٹ کوائین وجود میں آئیں گی جو بلاک بنانے والے کو ملیں گی۔ یوں بٹ کوائین کے وجود میں آنے کا ایک طریقہ طے ہو گیا کہ جب بھی کوئی شخص ٹرانزیکشن کی تصدیق کر کے اس کا بلاک بنائے گا اور اس میں مطلوبہ ہیش شامل کر کے اسے انٹرنیٹ پر اپلوڈ کرے گا تو اسے وجود میں آنے والی نئی بٹ کوائین ملیں گی۔ بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ بٹ کوائین مائننگ سے وجود میں آتی ہیں اور مائننگ اس ہیشنگ کا نام ہے تو بٹ کوائین ہیش تلاش کرنے سے وجود میں آتی ہیں۔ یہ درست نہیں ہے۔

ایک وقت میں دنیا میں کئی مائنر ہوتے ہیں جو مختلف بلاکس کی تصدیق کر رہے ہوتے ہیں۔ انعامی رقم ان سب کو

نہیں دی جاسکتی۔ اس لیے سسٹم یوں رکھا گیا کہ جو مائنر (یا اس کا کمپیوٹر) سب سے پہلے مطلوبہ ہیش تلاش کرے گا اسے نئی وجود میں آنے والی بٹ کوائین ملیں گی۔ اسے فقہ اسلامی کی اصطلاح میں "جعالہ" کہتے ہیں اور یہ احناف کے نزدیک ناجائز اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک جائز ہے۔[۹] اس میں ادائیگی کرنے والا پورا نیٹ ورک ہے، کیوں کہ نیٹ ورک پر موجود افراد اسے تسلیم کرتے ہیں۔

بٹ کوائین کی جب قیمت بڑھی تو اس کی مائننگ پر بھی لوگوں کی توجہ بڑھی اور یوں زیادہ سے زیادہ طاقت ور کمپیوٹر اس کی مائننگ میں داخل ہونے لگے۔ کمپیوٹر طاقت ور ہوئے تو ان پر لگنے والی بجلی اور ان میں استعمال ہونے والے آلات کا خرچہ بھی بڑھتا گیا۔ یوں بٹ کوائین کی مائننگ انتہائی مہنگی چیز بن گئی۔ ایسے میں ڈیویلپرز نے نئی کرنسیوں میں متبادل طریقوں پر غور کرنا شروع کر دیا۔ ان میں ایک طریقہ جو بہت زیادہ معروف ہوا، وہ "اسٹیکنگ" کے نام سے معروف ہے۔

ہم اوپر پڑھ چکے ہیں کہ کرپٹو کرنسی کی ویری فکیشن اصل میں چند لمحوں کا کام ہے۔ ہیشنگ کے ذریعے جو وقت بڑھایا جاتا ہے وہ جعل سازی اور ڈبل بلاک بننے کے مسئلے کی وجہ سے ہے۔ ڈیویلپرز نے اس کا حل یہ نکالا کہ ویری فکیشن کرنے والوں کی رقم ہی اس کام کے لیے استعمال کی جائے تاکہ اگر کوئی جعل سازی کرے تو اس کا نقصان قیمت کم ہونے کی شکل میں خود اسے ہو۔ لہذا "اسٹیکنگ" یا "پروف آف اسٹیک" کا طریقہ بنایا گیا۔

اس طریقہ کار میں ویری فکیشن کرنے والے فرد کو اپنی کچھ رقم ایک ایڈریس پر منجمد کرنی ہوتی ہے۔ یہ رقم کوئی استعمال نہیں کرتا۔ بس یہ رکھی رہتی ہے اور اس کی بنا پر ویری فکیشن کرنے والے کو ویری فکیشن کا حق حاصل ہوتا ہے۔ اس ویری فکیشن پر اسے نئی وجود میں آنے والی کرنسی ملتی ہے جیسے مائننگ پر ملتی تھی۔ اس کی فقہی تکییف کیا ہو سکتی ہے؟ یہ سوال میرے سامنے آیا اور مندرجہ ذیل امکانات سامنے آئے:

۱) یہ رقم قرض قرار دی جائے اور جو ویری فکیشن کا حق ہو وہ اس قرض کی وجہ سے ہو۔ لیکن اس میں مسئلہ یہ ہے کہ قرض کوئی شخص لیتا ہے جب کہ یہاں کوئی قرض لے ہی نہیں رہا۔ رقم صرف منجمد ہے اور وہ بھی اس وقت تک جب تک خود لگانے والا چاہے۔

۲) یہ رقم حق ویری فکیشن کی قیمت قرار دی جائے، لیکن یہ تو واضح طور پر درست نہیں ہے کیوں کہ رقم کوئی لیتا بھی نہیں ہے اور واپس بھی ہو جاتی ہے۔

۳) رقم رہن سمجھی جائے، لیکن رہن کسی دین (مضبوط قرض) کے عوض ہوتا ہے اور رہن رکھنے والا بھی کوئی شخص ہوتا ہے۔

۴) یہ رقم صرف سیکیورٹی سمجھی جائے اور رقم دینے والا تبرعاً (خوش دلی سے) رقم رکھے، ملکیت اس کی اپنی ہو اور وہ ویری فکیشن کا عمل اپنی مشین کے ذریعے کرے۔ یہ پہلو مجھے راجح معلوم ہوتا ہے اور یہ جائز ہے۔

چنانچہ میری رائے میں کرپٹو کرنسی کی ''اسٹیکنگ'' مندرجہ ذیل شرائط کے ساتھ جائز ہے:

۱. ایسے ملک میں ہو جہاں اس کی اور کرپٹو کرنسی کی قانوناً اجازت ہو۔
۲. یہ رقم نیٹ ورک پر کوئی بھی کسی صورت میں استعمال نہ کرے۔
۳. اسٹیکنگ کرنے والا اس رقم کو نکالنے کا اختیار رکھتا ہو۔
۴. مزید کوئی اضافی غلط چیز اس میں نہ پائی جائے۔

اگر کسی کرنسی میں آخری تین شرائط میں سے کوئی نہ پائی جائے تو اس پر یہ حکم لاگو نہیں ہوگا اور اگر پہلی شرط نہ پائی جائے تو اس میں تفصیل ہے کہ اگر قانون کسی مصلحت عامہ کی بنا پر اجازت نہیں دیتا تو حکم حاکم کی مخالفت کا گناہ ہوگا اور اگر قانون خاموش ہے تو اہل قانون (وکلاء، قانون دان حضرات) سے معلوم کیا جائے گا کہ قانوناً اسے اجازت شمار کیا جائے یا ممانعت۔ اس کے مطابق عمل کرنا ہوگا۔

۴۔ کرپٹو کرنسی اور سٹہ بازی

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مد ظلہم فرماتے ہیں:

> ''بندہ نے صرف ''انعام الباری'' میں نہیں، بلکہ دوسری متعدد تحریروں میں بھی یہ عرض کیا ہے کہ شئیرز کی خرید و فروخت میں اگر احکام شرع کی رعایت نہ کی جائے تو اس سے سٹہ بازی کا دروازہ کھلتا ہے، لیکن اگر احکام شریعت کا لحاظ رکھا جائے تو سٹہ بازی ہو ہی نہیں سکتی، کیوں کہ سٹہ کے کاروبار کی ساری بنیاد ہی ''بیع قبل القبض'' اور '' بیع مضاف إلى المستقبل'' پر ہے۔ اگر یہ دونوں چیزیں ختم ہو جائیں تو سٹہ ختم ہو جائے۔''[۱۰]

یہ شئیرز سے متعلق ایک سوال کا جواب ہے جو حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم نے تحریر فرمایا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر کرپٹو کرنسی میں احکام شریعت کی رعایت کی جائے تو کیا حکم ہوگا؟ اس سوال کے جواب سے

قبل میں ایک چیز بتاتا چلوں۔ ۲۰۱۶ یا ۱۷ کی ابتداء میں میرا کرپٹو کرنسی سے تعارف کچھ اس طرح ہوا تھا کہ مجھے اس پر ڈاکٹر چارلس ایوان کا ریسرچ پیپر ترجمہ کرنے کے لیے دیا گیا تھا۔ ترجمے کے ساتھ میں نے تھوڑی سی ریسرچ بھی کی جس کا اکثر حصہ ویب سائٹس پر مشتمل تھا اور اس کے بعد میرا تصور اس کے بارے میں انتہائی منفی تھا۔ جب استاد محترم مفتی حسین خلیل خیل صاحب نے ترجمہ جمع کرواتے وقت مجھ سے رائے پوچھی تو میں نے یہی کہا تھا کہ یہ ایک فرضی چیز ہے، لیکن جب میں اس پر مقالہ لکھنے لگا تو یہ معلومات ناکافی معلوم ہوئیں اور میں نے اس پر گہرائی میں جانے کا فیصلہ کیا۔

دیگر کتب و مقالہ جات کے ساتھ ہی مجھے ''ماسٹرنگ بٹ کوائین'' ملی جس کے مصنف ''اینٹونوپولس'' خود آئی ٹی کے ماہر ہیں اور انہوں نے ہر چیز کو باقاعدہ مثالوں کے ساتھ کھول کر لکھا ہے۔ اس کے بعد کچھ چیزوں کو میں نے خود جانچا اور ان کا نتیجہ مقالے میں شامل کیا۔ یہ اس قدر حسین ٹیکنالوجی تھی کہ جب اس سے نکلنے والے ممکنہ نتائج کو میں نے شمار کیا تو میں تقریباً مسحور ہو گیا تھا۔ اس کا غلط استعمال یقیناً ممکن تھا، لیکن درست استعمال بھی کم نہیں تھا۔ لیکن ساتھ ہی یہ اس قدر گہری ہے کہ عام ویب سائٹس اور ویڈیوز میں اس کے بارے میں دی جانے والی معلومات اکثر غلط ہوتی ہیں۔ جب کوئی شخص ان معلومات کو لے کر ان کی بنیاد پر شرعی حکم لگاتا ہے تو وہ حکم نہایت مختلف ہوتا ہے۔ مزے کی بات یہ ہے کہ ہمارے کئی ادارے ایسے سیمینارز منعقد کر رہے ہوتے ہیں جہاں کچھ نامور لوگ انہی غلط معلومات کو لوگوں کو سمجھا رہے ہوتے ہیں۔

بٹ کوائین یا کرپٹو کرنسی پر حکم لگانے کی دو جہات ہیں:

۱. ان کی حقیقت اور اصل پر حکم
۲. ان کی تجارت کا طریقہ کار اور حکم

ان کی حقیقت پر تو مکمل مقالہ اور کتاب موجود ہے، لہذا اس کی تفصیل میں نہیں جاتا۔ البتہ اس کا تجارت سے گہرا تعلق ہے۔ اگر کسی کی رائے میں کمپیوٹر میں موجود ہر چیز فرضی ہوتی ہے یا کوئی چیز ہے ہی حرام تو اس کی تجارت پھر سٹے بازی سے لے کر رشوت اور سود تک کچھ بھی ہو سکتی ہے حلال کے سوا، لیکن اگر کوئی کمپیوٹر میں موجود چیزوں کو حقیقۃً موجود سمجھتا ہے (میری طرح) یا اسے موجود کی طرح کا درجہ دیتا ہے اور جائز بھی سمجھتا ہے تو پھر اس کی تجارت کے احکام مختلف قسم کے ہیں مثلاً:

۱) حقیقی حاضر سودے (اسپاٹ سیل/spot sale)

۲) مستقبل کے سودے

۳) ڈیفرینس برابر کرنا

آخری دونوں چیزیں کرپٹو کرنسی میں عموماً ''فیوچر ٹریڈ'' کے ضمن میں ہی آتی ہیں۔ ''اسپاٹ سیل'' میں ایک شخص دوسرے سے کوئی کرپٹو ایسٹ موجودہ وقت میں خریدتا ہے، جبکہ ''فیوچر سیل'' میں یا تو آئندہ کی کسی مدت میں خریدتا ہے اور یا خریدتا ہی نہیں ہے، بلکہ مستقبل کے ریٹ کی پیش گوئی کرتا ہے، اگر ریٹ اس کی پیش گوئی کے مطابق ہو جائے تو اسے نفع ہو جاتا ہے ورنہ نقصان۔ کرپٹو مارکیٹس میں عموماً فیوچر سیل میں یہ ڈیفرینس برابر کیا جاتا ہے جسے ''لانگ''(long) یا ''شارٹ''(short) پوزیشن کہتے ہیں۔ فیوچر مارکیٹ کی یہ دونوں صورتیں جائز نہیں ہیں۔

اسپاٹ مارکیٹ میں جب کوئی شخص کوئی کرپٹو کرنسی خریدتا ہے تو اس کے لیے شرعاً ضروری ہے کہ خریدار اور فروخت کنندہ میں سے کم از کم ایک اپنی رقم فوری ادا کر دے۔ عموماً جو ایکسچینج کا طریقہ کار ہوتا ہے اس میں دونوں فریق ادائیگی کر دیتے ہیں اور رقم ایکسچینج میں ہی ایک اکاؤنٹ سے دوسرے اکاؤنٹ میں منتقل کر دی جاتی ہے، جبکہ اگر کوئی ڈائریکٹ دوسرے سے خریدے (جسے ''پی ٹو پی'' کہتے ہیں) تو ایک فریق ادائیگی کر دیتا ہے۔ ایک شخص کی جانب سے فوری ادائیگی ضروری ہے۔ جب ادائیگی ہو جائے، دوسرا شخص (یا اس کے وکیل کے طور پر ایکسچینج) قبضہ کر لے تو اب اس میں سٹے بازی کی صورت نہیں رہتی اور ناجائز کہنے کی کوئی وجہ ظاہر نہیں ہوتی۔

البتہ یہاں دو اشکال ہو سکتے ہیں:

۱- کرپٹو کرنسی میں صرف ریٹ کے اتار چڑھاؤ کو دیکھ کر خرید و فروخت کی جا رہی ہوتی ہے، لیکن اس کی ممانعت پر کوئی نص یا جزئیہ کم از کم ہمارے علم میں نہیں ہے۔ شئیرز مارکیٹ، کموڈٹی مارکیٹ وغیرہ میں بھی یہی ہوتا ہے۔ اس اتار چڑھاؤ پر ''ایلن مسک'' جیسے کئی افراد بھی اثر انداز ہوتے ہیں اور کئی حکومتیں بھی۔

۲- یہ مقاصد شریعہ کے خلاف ہے کیوں کہ اس کی لین دین کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ چونکہ فی نفسہ فائدہ اور استعمال ہے لہذا یہ بظاہر فقہی نصوص کے لحاظ سے عدم جواز کی وجہ نہیں بن سکتی۔ البتہ کافی عرصے تک میں اس حوالے سے سوچتا رہا ہوں۔ جب پے پال اور ٹیسلا وغیرہ نے ان کرنسیوں کو بطور پیمنٹ قبول کرنے کا اعلان کیا تو اس وقت مجھے اندازہ ہوا کہ صرف مستقل تجارت سے کسی چیز کی اہمیت میں کس قدر اضافہ ہوتا ہے اور اس کے استعمال کے امکانات پہلے سے کتنے زیادہ ہو جاتے ہیں۔

یہاں دو مزید چیزیں سمجھنے کی ہیں:

اول- کسی چیز کی سٹہ بازی یا قمار (جوے) کے حساب سے تین مختلف شکلیں ہو سکتی ہیں:

۱) وہ خود ہی جوا یا سٹہ ہو، اس صورت میں وہ جائز نہیں ہے۔

۲) اس کا سٹے بازی کے لیے استعمال ہوتا ہو جیسے روپیہ یا ڈالر استعمال ہوتا ہے، اس صورت میں اس کے جائز استعمال جائز ہی رہیں گے۔

۳) اس میں لوگ سٹہ بازی کرتے ہوں جیسے گندم اور چینی وغیرہ میں کرتے ہیں، اس صورت میں بھی یہ چیز بذات خود ناجائز نہیں ہوتی۔

دوم- کسی چیز میں ہونے والے معاملات کی مختلف حیثیتیں ہو سکتی ہیں، مثلاً:

- شرعی حیثیت
- مالیاتی تدبیر، جیسے ابھی لوگ بڑے پیمانے میں کرپٹو کرنسی میں گھس رہے ہیں جس کا نتیجہ جلد یا بدیر نقصان کی صورت میں ہی نکلے گا۔
- مجموعی پالیسی سازی، جس کے مطابق مختلف مسائل کا حل تلاش کیا جاتا ہے اور کرائیٹیریا اور کیپ بنائے جاتے ہیں۔ کرپٹو مارکیٹ میں ابھی اس کی بہت کمی ہے۔
- قانونی حیثیت، جس میں ملکی مسائل، مواقع اور ریسورسز کو مد نظر رکھ کر فیصلہ کیا جاتا ہے کہ اس کام کی کس حد تک اجازت یا ممانعت ہو۔

ان میں سے کسی ایک میدان کے ماہرین کی رائے کو دوسرے میدان میں نہ تو چسپاں کرنا چاہیے اور نہ ہی دوسرے میدان میں اس کے مطابق فیصلہ کرنا چاہیے۔

۵- کرپٹو کرنسی پر شرعی حکم اور ضروریات

سندھ ہائی کورٹ نے مختلف اداروں کو ایک کمیٹی بنانے اور کرپٹو کرنسی کو ''ریگولیٹ'' کرنے کا کہا ہے۔ اس کا مستقبل کیا ہوگا؟ یقینی طور پر نہیں کہا جا سکتا، لیکن بظاہر اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسے قوانین بنائے جائیں کہ کرپٹو کرنسی کی تجارت کی اجازت بھی ہو اور اس کی وجہ سے ہونے والے قانونی مفاسد بھی ختم ہو جائیں، لہذا ممکن ہے کہ انہیں ''فنانشل ایسٹ'' یا ''ڈیریویٹو'' کی طرح کی حیثیت دے دی جائے۔

اگر ایسا ہوتا ہے تو وہ لوگ جو ابھی اس کی تجارت سے قانونی خدشات کی وجہ سے دور ہیں، وہ اس میں اترنے

لگیں گے اور دار الافتاء ایسے سوالات کا سامنا کرنے لگیں گے جن میں کرپٹو کرنسی کے بارے میں پوچھا گیا ہو گا۔ ایسے سوالات ابھی بھی کافی آتے ہیں اور اکثر جگہوں سے واضح جواب نہیں ملتا۔ اس وقت تعداد بڑھ جائے گی اور اگر بینکس یا فنانشل انسٹی ٹیوشنز کو بھی اس کی لین دین کی اجازت دی گئی تو مزید معاملہ پیچیدہ ہو جائے گا۔

یہاں یہ سمجھ لینا چاہیے کہ "کرپٹو کرنسی" کا لفظ تو واحد ہے، لیکن اس کے پیچھے ایک پوری دنیا آباد ہے۔ کئی جہات ہیں، پراجیکٹس ہیں اور ان کے اپنے اپنے مسائل ہیں۔ جن مفتیان کرام کی تحقیق اس کے ناجائز ہونے کی ہو گی تو ان کے لیے تو جواب دینے میں مشکل نہیں ہو گی کہ تمام کرنسیاں ہی ناجائز ہوں گی، لیکن جو حضرات اسے بنیادی طور پر جائز سمجھتے ہوں گے، ان کے لیے ایک مطلق حکم تمام کرنسیوں پر لگانا ممکن نہیں ہو گا۔ ایسی صورت میں ہمیں مندرجہ ذیل امور کو سمجھنا ہو گا اور ان کے مطابق فیصلہ کرنا ہو گا:

۱. فقہ اسلامی کی اور خصوصاً فقہ المعاملات کا گہرا فہم
۲. کرپٹو کرنسی بنیادی طور پر کیا ہے اور کوائین اور ٹوکن کیا ہوتے ہیں؟ کام کیسے کرتے ہیں؟
۳. فنانس کی جدید ترین صورتوں سے آگاہی
۴. ڈی سینٹرلائزڈ فنانس کا فہم اور اس کے مختلف پیچیدہ نظریات اور ان کی پشت پر موجود وجوہات کا علم
۵. ہر ٹوکن کا اس کے پراجیکٹ میں استعمال

ملائشین شریعہ کونسل کی ریزولوشن اس حوالے سے نسبتاً بہتر ہے، لیکن اس میں بھی چند اصول دیے گئے ہیں کہ انویسٹر ان کے حساب سے فیصلہ کرلے۔ حالانکہ انویسٹر کے لیے اتنی تفصیل میں جانا اکثر انتہائی دشوار ہوتا ہے۔ ہمیں اس کے لیے کرائٹیریا بنانا ہو گا کہ کیا کام جائز ہے اور کیا نہیں اور کس طرح کا ٹوکن درست ہے اور کس طرح کا نہیں؟ مثلاً بعض ٹوکن صرف گورننس یا ووٹنگ کا کام کرتے ہیں یا بعض "میم کوائین" (memecoins) ہوتے ہیں جن کی پشت پر کچھ نہیں ہوتا۔ تو کیا ایسے ٹوکن کو ہم اس کی ذاتی لین دین کی بنا پر مال سمجھیں گے یا ان کا بیک گراؤنڈ دیکھیں گے؟

ان موضوعات پر گہرائی میں جا کر کام کرنے کی ضرورت ہے اور یہ بھی اہم معلوم ہوتا ہے کہ ہم اب ان چیزوں کا مطالعہ شروع کر دیں۔ بظاہر اب یہ ختم ہوتی نظر نہیں آتیں جیسے بعض حضرات کا خیال ہے۔

۶- کرپٹو کرنسی پر زکاۃ کا حکم

جو احباب کرپٹو کرنسی کا لین دین کرتے ہیں انہیں یہ ذہن میں رکھنا چاہیے کہ چونکہ یہ ایک قسم کا زر (money) ہے، لہذا اس پر بھی اسی طرح زکاۃ لازم ہو گی جس طرح روپے پیسے پر ہوتی ہے۔ چنانچہ اگر اس کی مالیت

ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے بقدر (آج کے دن ۷۵۳۳۷ روپے کے لگ بھگ) بنتی ہے تو زکاۃ کی ادائیگی لازم ہے۔ اسی طرح اگر اس کی قیمت خود اس قدر نہیں ہے، لیکن اس کے علاوہ سونا، چاندی، نقد یا بیچنے کی نیت سے خرید اگیا سامان اتنا ہے کہ اس کے ساتھ ملا کر اتنی قیمت بن جائے، تو بھی زکاۃ لازم ہو گی۔

اب یہاں مسئلہ یہ ہے کہ ایک ہی دن میں کرپٹو کرنسی کی قیمت میں کافی فرق آتا ہے تو کون سی قیمت مراد ہو گی؟ میری رائے یہ ہے کہ دن کی زیادہ سے زیادہ اور کم سے کم قیمتوں کو جمع کر کے دو پر تقسیم کر دیں، اس سے اوسط (average) قیمت نکل آئے گی۔ اس کے مطابق زکاۃ ادا کی جائے۔ اگر دن میں سب سے زیادہ جو قیمت رہی ہو، اس کے مطابق ادا کی جائے تو بہت بہتر ہے۔

زکاۃ نقد روپے کی صورت میں بھی دے سکتے ہیں اور کرپٹو کرنسی کی صورت میں بھی، لیکن چونکہ اسے مال سمجھنے میں اکثر علماء کرام کو ابھی اشکال ہے لہذا بہتر یہ ہے کہ روپے کی صورت میں ادا کی جائے۔

کتاب ”ورچوئل کرنسیوں کی شرعی حیثیت“

بٹ کوائین! ایک لفظ نہیں ایک مکمل تحریک ہے۔ ایک ایسی تحریک جو ایک کونے سے اٹھی اور دنیا بھر پر چھا گئی۔ یہ ایک ایسی کرنسی ہے جو کسی حکومت کی محتاج نہیں ہے۔ یہ عالمی مالیاتی نظام کے مقابلے میں ایک بھرپور نظام ہے۔ ایک ایسا نظام جسے کوئی مصنوعی طور پر چلا نہ رہا ہو، ایک ایسا زر جسے کچھ طاقت ور لوگ کہیں بیٹھ کر لمحوں میں ختم نہ کر سکیں، ایک ایسا سلسلہ جسے استعمال کرنے والے عوام ہی اسے بقا بخشیں اور ایک ایسی آن لائن کرنسی جس میں نقد کی خصوصیات موجود ہوں۔

یہ اگرچہ اب تک پردے میں ہے کہ اس کے اجراء کے پیچھے کیا محرکات تھے، لیکن یہ بات مخفی نہیں کہ یہ ایک ایسی طویل جدوجہد کا حصہ ہے جو برسوں سے چلتی آئی ہے۔ موجودہ کرنسی نظام سے تنگ دنیا میں ایسے کئی لوگ گزرے ہیں جنھوں نے اس نظام پر تنقیدیں کیں، درہم و دینار اور سونے چاندی کو واپس لانے کی مساعی کیں یا کوئی ایسی ڈیجیٹل کرنسی بنانے کی کوشش کی جو اس نظام سے آزاد ہو۔ ”ستوشی ناکاموٹو“ نے بھی بٹ کوائین کو بناتے ہوئے ڈیجیٹل کرنسی کے حوالے سے ہونے والے کام سے مدد لی، لیکن اس نے کچھ ایسی مشکلات کو حل کیا جو پہلے نہ کر سکے تھے۔ نتیجۃً ایک نسبتاً آزاد کرنسی آج ہمارے سامنے ہے۔

بٹ کوائین ایک ابتدا تھی۔ اس کے بعد تیزی سے کئی کرنسیاں بنتی گئیں۔ انہیں ہم ”ورچوئل کرنسیاں“ یا

"کرپٹو کرنسیاں" کہتے ہیں۔ یہ ایک دلچسپ پہلو ہے کہ ستوشی نے اپنی ذات کو تو گمنام بنادیا، لیکن اپنے کام کو اتنا کھول کر سامنے رکھا کہ جو چاہے اس سے مدد حاصل کر سکے اور ایک نئی کرنسی کو وجود دے سکے۔ نئی بننے والی کرنسیوں میں بہت سی ختم ہو گئیں، بہت سی دھوکہ اور فراڈ تھیں اور کئی ابھی تک باقی ہیں۔

زیر نظر کتاب میں ورچوئل کرنسیوں کی تعریف سے لے کر ان پر شرعی رائے اور ان کے بارے میں قوانین کے خاکے تک بے شمار پہلوؤں پر بحث کی گئی ہے۔ اس میں ان کرنسیوں کے کام کرنے کا طریقہ کار، قانون رسد وطلب کے ذریعے ان کی تقییم، دوسری کرنسیوں اور ان میں فرق، تخلیق زر کی تاریخ اور احکام، فقہی احکام پر اہم ابحاث، حکومتی پابندیوں کا جائزہ اور کئی دیگر اہم مباحث شامل ہیں۔ اس کتاب میں کوشش کی گئی ہے کہ اس سے پہلے ہونے والے کام کو نہ صرف جمع کیا جائے، بلکہ ضروری اور ناگزیر مبادیات کو بھی واضح طور پر ذکر کیا جائے۔ آخری باب میں ان کرنسیوں پر ہونے والے مختلف اشکالات کا جائزہ بھی لیا گیا ہے۔

یہ کتاب ایک فقہی مقالہ ہے جو کہ ایک رائے کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ نہ تو کوئی فتوی ہے اور نہ ہی ان کرنسیوں میں سرمایہ کاری کرنے کی کوئی ترغیب۔ اس کتاب کو عام شائع کرنے کے پیچھے یہ خواہش کارفرما ہے کہ علماء کرام ان مباحث کو پڑھیں، ان کا جائزہ لیں اور ڈیجیٹل کرنسیوں سے متعلق فتاوی میں ان سے مدد حاصل کریں۔ راقم کی یہ آرزو ہے کہ اس جیسی جدید مباحث پر جدید تحقیقات کی روشنی میں غور و فکر کیا جائے تا کہ امت کو بروقت مناسب رہنمائی مہیا ہو سکے۔[11]

حوالہ جات و حواشی ______ از: شاد

[1]۔ کرنسی کی تاریخ اور ارتقاء کی مزید تفصیلات کے لیے مندرجہ ذیل کتب کی طرف مراجعت کی جاسکتی ہے:

- بحوث في قضايا فقهية معاصرة، ج۱، ص۱۴۳، للشيخ المفتي محمد تقي العثماني مدظلهم
- مقدمة في النقود والبنوك، ص۸، للدكتور محمد زكي شافعي
- تطور النقود في ضوء الشريعة الإسلامية، ص۱۹، للدكتور أحمد حسن الحسني
- تعارفِ زر و بینکاری، ص۱۵، شیخ مبارک علی

[2]۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں "ورچوئل کرنسیوں کی شرعی حیثیت"، بابِ اول، دوسری فصل

[3]۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں "ورچوئل کرنسیوں کی شرعی حیثیت"، بابِ اول، پہلی فصل

[4]۔ دارالعلوم دیوبند کا فتوی بنام "بٹ کوائن یا کوئی بھی ڈیجیٹل کرنسی"، ان کی ویب سائٹ پر سوال نمبر ۱۵۵۰۶۸ کے ذیل میں موجود ہے۔ جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کا فتوی بنام "ڈیجیٹل کرنسی اور ون کوائن (onecoin) کمپنی کا کاروبار" ماہنامہ بینات،

رجب المرجب ۱۴۳۸ھ میں شائع ہوا ہے۔

مولانا مفتی خالد سیف اللہ رحمانی مد ظلہم کی رائے ''بٹ کوئن ایک فرضی کرنسی'' آئینہ مظاہر علوم، سہارنپور، جولائی ۲۰۱۸ء میں دیکھی جاسکتی ہے۔ جبکہ مصر کے دارالافتاء کا فتوی بنام ''تداول عملة البيتكوين والتعامل بها'' ان کی ویب سائٹ پر موجود ہے: www.dar-alifta.org-اس کے علاوہ روس، فلسطین، ایران اور الجزائر کے علماء نے بھی اس پر عدمِ جواز کا فتوی دیا ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: البيتكوين-ماهيتها-و-آراء-الفقهاء-حوله/http://ijtihadnet.ne ۔

[۵]۔ مفتی فراز آدم کا مضمون ''?Bitcoin: Shariah Compliant'' اس ویب سائٹ پر موجود ہے:

https://afinanceorg.files.wordpress.com/2017/08/research-paper-on-bitcoin-mufti-faraz-adam.pdf

[۶]۔ مفتی ابو بکر ملائیشیا کی رائے اس ویب سائٹ پر موجود ہے:

https://www.cratar.net/archives/134399

اور مفتی ابراہیم ڈیسائی کی رائے کے لیے دیکھیں:

https://islamqa.org/hanafi/askimam/125431/digital-currency-bitcoin

[۷]-الأحكام الفقهية المتعلقة بالبتكوين، https://ar.islamway.net.book

[۸]۔ عثمانی، مفتی محمد تقی، **فقہ البیوع**، مکتبہ معارف القرآن، ج ا، ص ۴۸۳

[۹]۔ الزحیلی، وہبہ، **الفقہ الإسلامی وادلتہ**، دار الفکر دمشق، ج ۴، ص ۴۳۷

[۱۰]۔ عثمانی، مفتی محمد تقی، **فتاوی عثمانی**، مکتبہ معارف القرآن کراچی، جلد ۳، ص: ۱۹۷

[۱۱]۔ یہ مقالہ ''**اوراق پبلشر**'' نے چھاپا ہے، جسے اس لنک سے حاصل کیا جاسکتا ہے:

https://auraqpublications.com/product/virtual-currencion-ki-shari-hesiat

*شاد محمد شاد

شیخ مصطفیٰ الزرقا اور ان کا علمی کارنامہ: ایک تعارفی جائزہ

امتِ محمدیہ پر اللہ تعالیٰ کی خصوصی نعمت یہ رہی کہ اس امت کی راہنمائی کے لیے سرورِ دوعالم ﷺ کی بعثت فرمائی، جنہوں نے تبلیغ کا کامل ومکمل فریضہ سرانجام دیا اور رہتی دنیا تک کے لیے شریعت کے اصول وقواعد دے دیے۔ پھر باری تعالیٰ کی حکمت کے تقاضہ کے مطابق یہ ذمہ داری علماء اور اہلِ علم کے سپرد کردی گئی، چنانچہ آپ ﷺ کے وصال کے بعد سے علماء اور اہلِ علم اس امانت کی حفاظت کے لیے اور نبوی وراثت کے تقاضوں کے مطابق تبلیغ اور اقامتِ دین کے لیے کوشاں رہے۔ ان ہی میں ایک عالم ربانی اور عظیم علمی شخصیت شیخ مصطفیٰ الزرقا بھی ہیں، مختلف علمی مجالات میں جن کی خدمات کی دنیا معترف ہے۔ فقہ اور قانون میں آپ کو خصوصی ملکہ حاصل تھا، اسی لیے آپ کی دیگر خدمات اور تالیفات کی بنسبت آپ کے دو علمی کاموں نے کافی شہرت ومقبولیت حاصل کی:

۱-شرح القانون المدنی السوری

۲-الفقہ الاسلامی فی ثوبہ الجدید

اس مختصر مقالہ میں آپ کی شخصیت اور آپ کے دوسرے علمی سلسلہ "الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد" کا تعارفی خاکہ اور جائزہ پیش کیا جائے گا۔ اس مقالہ کو دو مباحث اور خاتمہ میں تقسیم کیا جاتا ہے:

پہلا مبحث: شیخ مصطفیٰ الزرقا کا تعارف

دوسرا مبحث: سلسلہ "الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد" کا تعارف

خاتمہ: مقالہ کا خلاصہ

پہلا مبحث: شیخ مصطفیٰ الزرقا کا تعارف

اس مبحث کو دو مطالب میں تقسیم کیا جاتا ہے:

مطلبِ اول: شیخ مصطفیٰ الزرقا کے احوال اور مناصب

*پی ایچ ڈی ریسرچ اسکالر، کراچی یونیورسٹی
shadkhan654@gmail.com

مطلبِ دوم: شیخ مصطفی الزر قا کی تالیفات

مطلبِ اول: شیخ مصطفی الزر قاء کے احوال اور مناصب

آپ کا مکمل نام مصطفی بن احمد بن محمد الزر قا ہیں۔ آپ مشہور حنفی فقیہ، اصولی، نحوی اور شاعر گزرے ہیں۔ شیخ مصطفی الزر قا کی پیدائش شام کے مشہور شہر ''حلب''میں(۱۹۰۴ء/۱۳۲۲ھ) میں ہوئی اور آپ کی وفات (۳/۷/۱۹۹۹ء) بمطابق(۱۹/۳/۱۴۲۰ھ) میں ہوئی۔ آپ کے والد شیخ احمد الزر قا شام میں اپنے وقت کے بڑے عالم اور مشہور حنفی فقیہ گزرے ہیں اور آپ کے دادا شیخ محمد الزر قا بھی اپنے زمانے کے بڑے فقیہ تھے۔ ان کے خاندان کو علامہ طنطاوی رحمہ اللہ ''سلسلة الذهب'' سے تعبیر کرتے تھے۔[1] شیخ مصطفی الزر قا کی تربیت اس علمی خاندا میں، ان ہی دونوں شخصیات کے زیر سایہ ہوئی اور آپ نے اسی علمی فضاء میں قرآن مجید حفظ کیا اور دیگر علوم آلیہ بھی حاصل کر لیے۔

شیخ زر قا نے ابتدائی تعلیم اپنے ہی شہر میں حاصل کی، چنانچہ آپ نے تجویدِ قرآن اور کتابت شیخ احمد الحجار سے اور عربی لغت، نحو اور صرف کا علم شیخ محمود سعید السنکری سے حاصل کیا۔ آپ نے فرانسیسی، انگریزی اور جرمن زبان سیکھی اور آپ کو حلب کے ایک مدرسہ ''الخسروية''میں اس وقت کے کئی کبار علماء سے مختلف علوم وفنون پڑھنے کا شرف حاصل رہا۔ اس کے ساتھ آپ نے عصری علوم بھی پڑھے اور شعبہ ''العلوم والآداب'' میں بکالوریا (Baccalaureate)کی ڈگری اور شعبۃ''الرياضيات والفلسفة'' سے بھی ایک ڈگری حاصل کی۔ اسی طرح قاہرہ میں جامعہ الملک فؤاد سے آپ نے علوم شرعیہ کا ڈپلومہ حاصل کیا۔

آپ کے اساتذہ میں شیخ احمد المكتبی الشافعی (م ۱۳۴۲ھ)، شیخ محمد الحنیفی (م ۱۳۴۲ھ)، شیخ محمد راغب الطباخ (م ۱۳۷۰ھ)، شیخ احمد الکردی (م ۱۳۷۳ھ)، شیخ ابراہیم سلقینی (م ۱۳۶۷ھ)، شیخ عیسی البیانونی (م ۱۳۶۲ھ)، شیخ احمد الشماع (م ۱۳۶۲ھ)، شیخ محمد الناشد (م ۱۳۶۲ھ) وغیرہ شامل ہیں، جبکہ آپ کے تلامذہ میں مشہور یہ ہیں: شیخ عبد الفتاح ابو غدہ (م ۱۴۱۷ھ)، شیخ محمد الملاح (م ۱۴۰۸ھ)، شیخ محمد فوزی فیض اللہ (م ۱۴۳۹ھ)، علامہ دکتور عبد الرحمن رافت پاشا (م ۱۴۰۶ھ)، شیخ احمد مہدی الحضر (م ۱۴۳۴ھ)، شیخ طاہر خیر اللہ (م ۱۴۰۹ھ) رحمہم اللہ۔

سوریا میں آپ پہلی ایسی شخصیت تھی جس نے فقہ، قانون، ادب اور فلسفہ میں بیک وقت مہارت حاصل کی اور آپ مختلف علوم کے ساتھ دس سال تک وکالت کے شعبہ سے وابستہ رہے۔ تعلیم کے حصول کے فوراً بعد ہی آپ کو

تدریس کی ذمہ داری سونپی گئی تھی اور آپ مدرسہ ''خسروية وشعبانية''میں اپنے والد کی جگہ درس دیتے تھے۔

آپ ۱۹۴۴ء میں دمشق منتقل ہو کر جامعہ سوریا میں شعبہ ''شريعه و قانون مدني'' کے استاذ اور ''شريعه وآداب'' میں حدیث نبوی کے محاضر مقرر ہوئے۔ آپ ۱۹۶۶ء تک اسی منصب پر رہیں اور اس دوران اپنی معرکۃ الآراء کتاب ''الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد'' بھی تصنیف کی، جس نے علمی حلقوں میں کافی پذیرائی حاصل کی۔

علمی تفوق کے ساتھ آپ نے چونکہ انگریزی، فرانسیسی اور جرمن زبان بھی سیکھی تھی، اس لیے آپ کو ملکی و غیر ملکی کئی اہم کانفرنسوں میں شرکت کا موقع ملا۔ ۱۹۳۷ء سے لیکر ۱۹۵۱ء تک کے عرصہ میں آپ نے مختلف ملکی و بین الاقوامی کانفرنسوں میں شرکت کی اور مقالات و مناقشات میں بھی حصہ لیا۔ ۱۹۷۸ء میں رابطہ عالم اسلامی نے آپ کو ''المجمع الفقهي'' کا رکن بنایا، جہاں آپ نے کئی فقہی دراسات و مقالات پیش کیے۔ آپ اپنے وقت میں اسلامی بینکاری کے پرزور حامی تھے اور اس کی طرف علماء کی توجہ دلانے کے لیے کوشاں رہے۔ چنانچہ شیخ راجحی (جن کو سعودیہ میں اسلامی بینکاری کا موجد کہا جاتا ہے) نے اپنے ادارے میں ایک شعبہ بنام ''مكتب البحوث والدراسات'' قائم کیا تھا اور شیخ مصطفی الزرقا کو اس شعبہ کی صدارت پر فائز کیا تھا۔

کویت کے وزارتِ اوقاف نے ''الموسوعة الفقهية الكويتية'' کی ترتیب و تدوین کے لیے شیخ مصطفی الزرقا کی خدمات حاصل کی اور ان کو سن ۱۹۶۶ء میں خبیر و امین بنایا، چنانچہ آپ نے موسوعہ کے لیے پانچ سالوں میں تقریبا اکاون (۵۱) موضوعات پر لکھا اور آپ ''المعجم للفقه الحنبلي'' کے نگران بھی رہے۔

آپ کو عربی ادب اور شاعری سے بھی خاص شغف تھا۔ چنانچہ آپ ''رابطة الأدب الإسلامي العالمية'' کے رکن بھی رہے اور ''مجلة الأدب الإسلامي'' میں آپ کا ایک قصیدہ بنام ''القرآن العظيم في عددها'' شائع ہوا۔ بعض اہلِ علم کا کہنا ہے کہ اشعار پر آپ کا باقاعدہ ایک مستقل دیوان بھی موجود ہے۔[۲]

مطلبِ دوم: شیخ مصطفی الزرقا کی تالیفات

آپ نے زمانہ طالبِ علمی سے ہی تحقیق و تصنیف کا سلسلہ شروع کر دیا تھا، چنانچہ جب آپ کی عمر تئیس سال (۲۳) تھی تو آپ کی دو کتابیں منظر عام پر آگئی تھیں۔ ۱۴۰۴ھ میں آپ کو آپ کی علمی خدمات کی وجہ سے عالمی شاہ فیصل انعام (جائزة الملك فيصل العالمية) سے بھی نوازا گیا۔ آپ کی تصانیف میں مندرجہ ذیل کتب شامل ہیں:

۱. أحكام الأوقاف

٢. في الحديث النبوي
٣. الاستصلاح والمصالح المرسلة في الفقه الإسلامي
٤. الفعل الضار والضمان فيه
٥. نظام التأمين ، والرأي الشرعي فيه
٦. الفقه الإسلامي ومدارسه
٧. رسالة بعنوان: عظمة محمد مجمع العظمات البشرية
٨. عقد الاستصناع وأثره في نشاط البنوك الإسلامية
٩. صياغة شرعية لنظرية التعسف في استعمال الحق
١٠. المدخل الفقهي العام (٢ ج)
١١. عقد البيع
١٢. المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي
١٣. مجموعة فتاوى الشيخ مصطفى الزرقا
١٤. شرح القانون المدني السوري (ج٣)
١٥. ديوان قوس قزح [٣]

دوسرا مبحث: سلسلہ "الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد" کا تعارف

اس مبحث کو دو مطالب میں تقسیم کیا جاتا ہے:

مطلبِ اول: سلسلہ "الفقه الإسلامی في ثوبه الجديد" کا تعارف

مطلبِ دوم: سلسلہ "الفقه الإسلامی في ثوبه الجديد" کا منہج

مطلبِ اول: سلسلہ "الفقه الإسلامی في ثوبه الجديد" کا تعارف

اہلِ علم کی طرف سے ایک عرصے سے فقہ اسلامی کے مباحث کو جدید طرز و اسلوب میں لوگوں کے سامنے لانے کی کوششیں جاری ہیں اور اس سلسلے میں کئی کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ شیخ مصطفیٰ احمد زرقاؒ (۱۹۰۴ء-۱۹۹۹ء) نے "الفقه الإسلامی في ثوبه الجديد" کے نام سے ایک سلسلہ شروع کیا تھا جس کے چار اجزاء منظر عام پر آگئے ہیں۔ یہ سلسلہ آپ کا عظیم علمی و اجتہادی کارنامہ ہے۔ پہلے دو اجزاء "المدخل الفقهي العام" کے نام سے موسوم ہیں جو تقریبا ۱۲۰۰ صفحات پر مشتمل ہیں۔ تیسرا جزء "المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي" اور چوتھا جزء

"العقود المسماة في الفقه الإسلامي: عقد البيع" کے نام سے موسوم ہے۔اپنے موضوع پر اس سے عمدہ اور جامع کتب ہماری نظر سے نہیں گزریں۔ان کتب میں تدریسی حاجت کے پیش نظر، فقہ اسلامی کو منظم و مرتب شکل میں پیش کیا گیا ہے اور فقہ کو جدید قالب میں ڈھال کر، دفعہ وار ترتیب کے ساتھ قانونی انداز میں سامنے لایا گیا ہے۔

اس سلسلے کی پہلی کڑی میں مصنف نے فقہ اسلامی کی تاریخ، فقہی مسالک کا تعارف اور قواعد و کلیاتِ فقہ کو جدید و عصری اسلوب میں پیش کیا ہے اور ان کی عصری تقسیمات ذکر کی ہیں۔اصول، کلیات و نظریات کی وضاحت کر کے ان پر تفصیلی جزئیات کو منطبق کیا ہے۔اکثر مسائل میں مصنف نے فقہ حنفی پر ہی اعتماد کیا ہے، تاہم بعض مسائل میں دیگر مسالک سے موازنہ اور بعض مقامات پر موازنہ کے ساتھ ساتھ دیگر مسالک کی رائے کو عصری ضروریات کی وجہ سے ترجیح بھی دی ہے۔اس سلسلے میں مصنف نے کئی مقامات پر قدیم فقہی مباحث کا شام کے قوانین کے ساتھ موازنہ بھی کیا ہے اور فقہ اسلامی اور معاصر قوانین کی اصطلاحات اور ان میں فرق کو واضح کیا ہے۔مختلف فقہی مباحث کی نظریہ سازی، سادہ و آسان زبان، جدید اسلوب، مذہبی تعصب سے دوری، اختلافی مسائل کو مدلل بیان کرنا، راجح قول کی تعیین، جزئیات کو اصول و کلیات کی طرف لے جانا، حکمت و علت و امثلہ کا بیان اور معاصر قوانین کے ساتھ تقابل اس کتاب کی اہم خصوصیات ہیں۔

اس سلسلے کے پہلے دو اجزاء (المدخل الفقهي العام) میں فقہ اسلامی کی ترتیب کو دفعہ وار پیش کیا گیا ہے۔ اس کے مباحث کی بات کی جائے تو یہ کتاب دو حصوں (قسموں) پر مشتمل ہے:

پہلی قسم: یہ چھ ابواب پر مشتمل ہے:

۱۔پہلے باب میں مصنف نے فقہ اسلامی کا تفصیلی تعارف پیش کیا ہے۔

۲۔دوسرے باب میں فقہ کے چار بنیادی مصادر (قرآن، سنت، اجماع، قیاس) پر کلام کیا ہے، اس کے بعد ذیلی مصادر (جیسے استحسان، مصالح مرسلہ، عرف وغیرہ) پر کلام کیا ہے اور فقہ و شریعت میں فرق بیان کیا ہے۔

۳۔تیسرے باب میں مصنف نے فقہ اسلامی کے ادوار و تاریخ بیان کی ہے۔عصر نبوت سے لیکر عصر حاضر تک کی تاریخ کو مصنف نے آٹھ ادوار میں تقسیم کیا ہے۔

۴۔چوتھے باب میں اس پر روشنی ڈالی ہے کہ عصری قوانین کو فقہ اسلامی سے کیسے اخذ اور سیراب کیا جاسکتا ہے؟ اس سلسلے میں کیا مشکلات پیش آسکتی ہیں؟ اور ان کا حل کیا ہے؟ غرض! اس باب میں تقنین کے پر مغز مباحث پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

۵۔پانچواں باب نظریہ ملکیت کے مباحث پر روشنی ڈالتا ہے،یعنی ملکیت کی تعریف، اسباب، اقسام، خصوصیات اور تملیک واباحت میں فرق وغیرہ۔

۶۔چھٹے باب میں نظریہ عقد کو بیان کیا ہے، جس میں عقد کے ارکان ومکونات ،شوائب وآثار، ارادہ، فسخ وبطلان وغیرہ کا تفصیلی تذکرہ ملتا ہے۔

دوسری قسم:اس حصے میں کل چار ابواب ہیں:

۱۔ایک باب میں نظریہ مؤیدات پر کلام کیا گیا ہے۔ مؤیدات سے شرعی تدابیر مراد ہیں، جس کے تحت مصنف نے حدود وتعزیرات وغیرہ پر بھی بحث کی ہے۔

۲۔دوسرے باب میں نظریہ اہلیت وولایت پر عمدہ بحث ملتی ہے۔

۳۔تیسرے باب میں نظریہ عرف کو تفصیل سے پیش کیا گیا ہے اور سچ یہ ہے کہ عرف پر اس سے بہتر کلام بندہ کی نظر سے نہیں گزرا۔

۴۔چوتھے باب میں قواعدِ فقہ کا تعارف ومختصر تاریخ اور مجلہ احکام عدلیہ کے ننانوے قواعدِ فقہ کی نئی ترتیب مع مختصر تشریح بیان کی گئی ہے۔

ہر ہر بحث ونظریہ کے تحت اس کی فروعات کو مصنف نے تفصیل کے ساتھ آسان اور جدید اسلوب میں بیان کیا ہے۔غرض!اس کتاب میں بنیادی طور پر دو چیزیں شامل ہیں: فقہ اسلامی کا عمومی تعارف اور ''النظريات الفقهية الأساسية'' جو اس کتاب کی جان ہے۔اس میں نظریہ ملک، نظریہ عقد، نظریہ اہلیت و ولایت، نظریۂ عرف، نظریہ مؤیداتِ شرعیہ آتے ہیں۔

اس سلسلے کی دوسری کڑی یا تیسرا جزء ''المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي'' ہے۔یہ کتاب تقریبا ۳۰۷ صفحات پر اور چار ابواب پر مشتمل ہے اور الگ مستقل شائع ہوئی ہے۔پہلے باب میں ''حق'' پر بحث کی گئی ہے، جس میں حقوق کا تعارف اور اس کی تقسیم وغیرہ بیان کی گئی ہے۔دوسرے باب میں ''التزام'' وذمہ داری، اس کے اسباب، مصادر، نقلِ ذمہ داری (حوالہ) اور ذمہ داری سے متعلق عصری قوانین پر کلام کیا گیا ہے۔تیسرے باب میں ''اموال'' پر اور چوتھے باب میں ''اشخاص'' پر کلام کیا ہے جس میں شخص اعتباری پر بھی بحث کی ہے۔

اس سلسلے کا چوتھا جزء ''العقود المسماة فی الفقه الإسلامي: عقد البيع'' ہے، جو تقریبا ۱۸۰ صفحات پر

مشتمل ہے اور الگ چھپا ہے۔اس جزء میں مصنف صرف عقدِ بیع کے تفصیلی مباحث ذکر کرتے ہیں اور اس سلسلے میں انہوں نے بنیادی طور پر فقہ حنفی اور مجلہ الاحکام العدلیہ کو بنیاد بنایا ہے،البتہ دیگر مسالک کی آراء کو بھی حاشیہ میں ذکر کرتے ہیں۔یہ کتاب سات فصول پر مشتمل ہے۔پہلی فصل میں بیع کی تعریف،اس کی مقومات وشرائط پر اور دوسری فصل میں مبیع،اس کا معلوم ہونا،اس کا حاضر یا غائب ہونا، مبیع کن چیزوں کو شامل ہوتی ہے؟خیار تعیین اور مختلف قسم کی اشیاء کے طریقہ بیع پر کلام کیا ہے۔تیسری فصل میں ثمن، ثمن کی تحدید اور اس کے طریقے بیان کیے گئے ہیں۔ چوتھی فصل میں مبیع اور ثمن میں کمی بیشی کرنے اور اس کے نتائج پر روشنی ڈالی ہے۔پانچویں فصل میں حکمِ بیع اور اس کے التزام (یعنی بائع اور مشتری وغیرہ کی ذمہ داری) کی بحث موجود ہے۔چھٹی فصل میں بیوع کی چند اہم اقسام جیسے بیع سلم، بیع وفاء،استصناع،مزایدہ، مناقصہ پر کلام کیا ہے، جبکہ آخری فصل میں وعدہ بیع کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

مطلبِ دوم: سلسلہ "الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد" کا منہج

مصنف نے اس علمی سلسلہ میں، خصوصا پہلے دو حصوں (المدخل الفقهي العام) میں منطقی ترتیب کو ملحوظ رکھا ہے، اسی لیے انہوں نے فقہ اسلامی کے تعارف سے کتاب کا آغاز کیا ہے اور اس کے مصادر و مآخذ، تاریخ، تقنین اور اساسی فقہی نظریات کو بیان کرتے ہوئے قواعدِ کلیہ پر کتاب کا اختتام کیا ہے۔جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، مصنف نے اس کتاب کی ترتیب، تحریر اور تحقیق میں عصرِ حاضر کے طریقہ ہائے تحقیق اور اذہان کو مدنظر رکھ کر فقہ اسلامی کے مباحث کو ڈھالنے کی کوشش کی ہے اور علمِ دین کے طلبہ کے لیے جدید اسلوب اور معاصر تعلیمی منہج کے مطابق مباحث تیار کیے ہیں، تاکہ جن طلبہ کا دینی وعلمی پسِ منظر نہ بھی ہو تو وہ آسانی کے ساتھ اس کتاب سے استفادہ کر سکے اور فقہ اسلامی کے بنیادی خدوخال سمجھ سکے۔

آپ اپنی کتاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

> حرصت على التمسك بالطابع والأسلوب التعليمي لهذا الكتاب؛ليبقى موطأ لطلاب كليات الشريعة والحقوق القادمين من الثانوية العامة ممن ليست لهم خلفية شرعية، وقاومتُ كل إغراء بتحويل الكتاب إلى موسوعة للأحكام الفقهية أو الفتاوى أو مرجع متعمق لدقائق الفقه وتفاصيله، فمازال الكتاب الآن كما أردت له أصلا أن يكون مدخلا موطأ يعلم الطالب الجامعي المفاهيم الفقهية الأساسية ومنهج التفكير الفقهي السديد، وليس تفاصيل وفروع الأحكام الفقهية التي تعج بها كتب الفقه التقليدية.[۴]

میں نے اس کتاب میں تعلیمی منہج اور انداز اپنانے کا التزام ہے، تاکہ یہ کتاب ثانویہ عامہ سے آنے والے شریعہ اور قانون کی فیکلٹی کے ایسے طلباء کے لیے مرجع بن سکے جن کا کوئی شرعی وعلمی پس منظر نہیں ہے۔میں نے اس کتاب کو فقہ کی باریکیوں اور تفاصل کے لیے ایک انسائیکلوپیڈیا، فتاویٰ، یا عمیق مرجع بنانے کی ہر ممکن کوشش کی ہے۔یہ کتاب اب بالکل اسی طرح تیار ہوگئی ہے جس طرح میں چاہتا تھا کہ یہ ایک ایسا مرجع ہے جو یونیورسٹی کے طالب علم کو فقہ کے اساسی تصورات اور درست فقہی سوچ کا منہج سکھاتی ہے اور اس میں وہ تفاصیل اور فروعی احکام نہیں ہیں جو روایتی فقہ کی کتابوں میں ہوتے ہیں۔

اس سلسلہ کے ہر حصہ میں مصنف نے یہی منہج اختیار کیا ہے، جس کو مزید سمجھنے کے لیے اس منہج کو مندرجہ ذیل نکات میں مختصرا بیان کیا جاسکتا ہے:

۱۔ تسہیل: کتاب میں مصنف نے فقہی مباحث و نظریات کو آسان سے آسان تر منہج اور اسلوب میں بیان کرنے کی کوشش کی ہے، کیونکہ مصنف نے خاص کر یونیورسٹیز کے طلبہ کے اذہان کو ملحوظ رکھا ہے۔اسی لیے مصنف نے کتاب کو ابواب میں، ابواب کو فصول میں تقسیم کرکے ان کی ترقیم کی ہے اور مباحث کو دفعات کی شکل میں مرتب کیا ہے۔جہاں کہیں سابقہ یا لاحقہ بحث کی طرف اشارہ کرنا ہو، وہاں فصل اور فقرہ کی طرف (ف،ر) سے اشارہ کرتے ہیں، تاکہ متعلقہ بحث تک رسائی آسان ہو۔

۲۔ تعلیمی اسلوب: ایسی کتب بہت کم ہیں جن میں تعلیمی اور درسی اسلوب کو اختیار کیا گیا ہو، مصنف کی یہ کتاب اس سلسلے کی ایک عمدہ مثال ہے، اسی لیے مصنف نے اس کتاب میں فقہ کے فروعی مسائل واحکام کو بیان نہیں کیا، بلکہ فقہ کا عمومی تعارف، اساسی مباحث اور اہم نظریات کو درسی منہج میں لکھا ہے۔

۳۔ تقنین: مصنف نے فقہی مباحث کو قانونی انداز میں اور دفعہ وار مرتب کیا ہے اور کئی مقامات پر معاصر وضعی قوانین کا تذکرہ بھی کیا ہے۔

۴۔ قواعد سے استدلال: مصنف نے کتاب میں فقہی قواعد اور کلیات سے استدلال کا بھی اہتمام کیا ہے، بلکہ فقہی قواعد کو ایک مستقل باب میں تشریح کے ساتھ لکھا بھی ہے۔

خاتمہ: خلاصہ ونتائج

شام کی مشہور شخصیت، شیخ مصطفی الزرقاان علما میں سے ہیں جنہوں نے اپنی پوری زندگی دینی وعلمی سرگرمیوں

کے لیے اور خصوصا فقہی تحقیقات کے لیے وقف کردی تھی۔ آپ کو دینی علوم میں ملکہ ساتھ معاصر قوانین اور کئی زبانوں میں بھی مہارت حاصل تھی اور علمی دنیا میں آپ کی خدمات سے ایک دنیا مستفید ہو رہی ہے۔

آپ کی خدمات میں سے ایک سلسلہ ''الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد'' بھی ہے جو ان کا ایک عظیم اجتہادی کارنامہ ہے۔ یہ کتاب فقہی مباحث کو تعلیمی اسلوب میں، معاصر قوانین کے ساتھ تقابل کرتے ہوئے بیان کرتی ہے۔ چار اجزاء پر مشتمل اس کتاب کا مطالعہ کرنے والا آسان انداز میں، فقہ کی باریک تفصیلات اور عمیق مباحث کو عمدہ اور آسان انداز میں سمجھ سکتا ہے اور خاص کر دو نکات سے مستفید ہو سکتا ہے:

۱-فقہ کا عمومی تعارف

۲-فقہ کے اساسی نظریات اور فقہاء کی آراء

اللہ تعالیٰ شیخ مصطفی الزرقا کی ان خدمات کو قبول فرما کر ان کو بہترین اجر سے نوازے اور ہمیں علم نافع کے ساتھ ساتھ عملِ صالح کی توفیق عطا فرمائے۔

کتاب کے ڈاؤنلوڈ کرنے کے لیے روابط:

- پہلے دو حصے (المدخل الفقهي العام)

https://waqfeya.net/book.php?bid=9768*

https://ketabpedia.com/تحميل/المدخل-الفقهي-العام/*

- تیسرا حصہ (المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي)

https://waqfeya.net/book.php?bid=9769*

https://books-library.net/free-483760201-download*

- چوتھا حصہ (العقود المسماة فى الفقه الإسلامي: عقد البيع)

http://www.moswarat.com/books_view_912.html*

https://al-maktaba.org/book/33501/10254*

حوالہ جات و حواشی

[1]-مرعشلی، یوسف عبدالرحمن، **نثر الجواهر والدرر فی علماء القرن الرابع عشر**، دارالمعرفہ، بیروت ۱۴۲۷ھ، ج۲، ص۲۱۶۴۔
مذکورہ کتاب ایک عظیم انسائیکلوپیڈیا ہے، جس میں مصنف نے چودہویں صدی ہجری (۱۳۰۱ھ-۱۴۰۰ھ) میں وفات پانے والے علماء اور

اہلِ علم کے حالاتِ زندگی اور تراجم کو جمع کیا ہے۔ کتاب کو حروفِ معجم کی ترتیب پر لکھا گیا ہے اور ہر شخصیت کا نام،لقب، کنیت، نسب، شیوخ، تلامذہ، ولادت اور وفات، احوال اور علمی زندگی، مؤلفات اور مناصب وغیرہ کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ کتاب دو جلدوں پر مشتمل ہے اور انٹرنیٹ پر دستیاب ہے۔

(۲)۔مکی، مجد احمد، مقدمہ کتاب فتاوی مصطفی الزرقا، دار القلم، دمشق،۱۹۹۹ء، ص ۲۱

(۳)-fiqh.islamonline.net- islamsyria.com

(۴)۔الزرقا، مصطفی بن احمد، المدخل الفقہی العام، دار القلم، دمشق ۲۰۱۲ء، ج ۱، ص ۱۷

*محمد مشتاق

نامِ کتاب: فقہی قواعد کا تحقیقی مطالعہ

مصنف: مفتی شاد محمد شاد

نوجوان محقق محترم جناب مفتی شاد محمد شاد صاحب کی جانب سے اس فاضلانہ تصنیف کا تحفہ چند دن قبل ملا۔ موضوع بھی ہماری دلچسپی کا تھا اور مؤلف بھی محنتی اور صاحبِ مطالعہ ہیں۔ اس لیے کتاب کو اپنی مطالعے کی میز پر رکھ لیا کہ موقع ملتے ہی پڑھوں گا۔ رمضان کے اپنے مطالبات ہوتے ہیں اور کچھ ہماری دیگر مصروفیات بھی تھیں، لیکن اس کے باوجود وقتاً فوقتاً اس کتاب کا مطالعہ کرتا رہا اور ایک مسئلے میں تحقیق کے لیے اس سے مدد بھی لی۔ حقیقت یہ ہے کہ صاحبِ کتاب نے بہت زیادہ محنت کی ہے اور، اگرچہ قواعد فقہیہ کے مختلف پہلوؤں پر کئی ممتاز اہلِ علم نے اردو میں لکھا ہے، لیکن اردو زبان میں اس موضوع پر اس نوعیت کا کام اس جامعیت کے ساتھ پہلے نہیں ہوا۔ "مجلة الأحكام العدلية" اور اس کی بعض شروح کے اردو تراجم بھی ہوئے ہیں اور مجلہ یا قواعد پر کچھ پی ایچ ڈی کے مقالات بھی لکھے جا چکے ہیں، لیکن میری سوچی سمجھی رائے ہے کہ ان پی ایچ ڈی مقالات کی بہ نسبت اس کتاب کا مواد زیادہ وقیع اور اس کا علمی مرتبہ بہت اعلیٰ ہے۔

البتہ وہ چند مسائل جو عصرِ حاضر میں فقہ واصول پر کیے گئے کام میں عموماً موجود ہیں، وہ یہاں بھی پائے جاتے ہیں، اور ان کا پایا جانا حیران کن نہیں ہے۔ مثلاً ان موضوعات پر بیسویں صدی کے عرب مؤلفین نے جو کچھ لکھا ہے، اردو میں لکھنے والوں نے بالعموم ان کی پیروی کی ہے، البتہ کہیں کہیں تھوڑا بہت جزوی قسم کا اختلاف بھی کیا ہے۔ اب یہ ایک معلوم حقیقت ہے کہ بیسویں صدی کے عرب مؤلفین بالعموم، الا ماشاء اللہ، "تقريب بين المذاهب" بلکہ "تلفيق" کے قائلین، یا کم از کم اس پر عمل پیرا تھے اور ان کے نزدیک تقلید اور اتباعِ مذہب جمود کی علامات میں سے ہیں۔ ان مؤلفین کی اتباع میں ہمارے ہاں بھی، حلقۂ مقلدین میں، تقلید اور اتباع مذہب کے بارے میں ایک خاص قسم کا منفی، یا کم از کم عذر خواہی کا، رویہ پیدا ہوا ہے اور تقلید اور اتباع مذہب کی اصل حقیقت نظروں سے اوجھل ہو گئی ہے۔

*سابق ڈائریکٹر جنرل شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

اب وہ اہلِ علم جو تقلید کے قائل ہی نہ ہوں، ان کے لیے تو اس رویے سے کچھ خاص مسئلہ پیدا نہیں ہوتا، لیکن ان لوگوں کے لیے مسئلہ ضرور پیدا ہو جاتا ہے جو اصولی اور تمہیدی مباحث میں تو سب کو ساتھ لے کر چلنے کا تاثر دیں، لیکن تفصیلی جزئیات میں ''ہدایہ'' اس کی شروح یا ''شامی'' پر ہی انحصار کرنے پر خود کو مجبور پائیں! اس کتاب کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ الجھن صاحبِ کتاب کو بھی مسلسل رہی ہے۔

اس طرح کی کاوش کا ایک بڑا نقصان یہ ہوتا ہے کہ کسی خاص موضوع پر کسی خاص اپروچ کی پوری تصویر سامنے نہیں آتی، بلکہ وہ تصویر ٹکڑوں میں بٹی ہوئی اور دیگر تصاویر کے ٹکڑوں کے ڈھیر میں بکھری ہوئی ملتی ہے۔ ان ٹکڑوں کو دیگر تصاویر کے ٹکڑوں سے الگ کرنے اور پھر انھیں آپس میں جوڑنے کی ذمہ داری کتاب کے قاری پر ڈالنا یقیناً نامناسب ہوتا ہے اور کتاب پڑھنے والوں میں کتنے ہوتے ہیں، جو یہ بھاری ذمہ داری ادا کرنے کا سوچیں یا اس کے لیے کشٹ اٹھائیں۔ مثلاً قواعد کے متعلق حنفی مذہب کی تالیفات پر ایک مختصر تبصرہ تقریباً ۳ صفحات میں کیا گیا ہے، حالانکہ امام دبوسی کی کتاب ''تأسيس النظر'' کے تجزیے پر کم از کم ۱۵، ۲۰ صفحات تو لگانے چاہیے تھے اور ''تقويم الأدلة'' تو اس سے زیادہ کی مستحق تھی۔ ایسا کیا جاتا تو معلوم ہو جاتا کہ قواعد فقہیہ کے مفہوم، ان کے استعمال اور فقہی تجزیے میں ان کے کردار کے متعلق حنفی مذہب کی اپروچ کیا ہے۔ موجودہ صورت میں تو یہ تین صفحات صرف ان کتب کے تعارف ہی کا کام کر رہے ہیں، ایسا تعارف جو کسی کتاب فروش یا پبلشر کی جانب سے بہتر ہوتا ہے، لیکن صاحبِ تحقیق کی جانب سے مناسب نہیں ہوتا، البتہ یہ ہے کہ اسی طرح کا تعارف دیگر مذاہب کی کتب کا بھی کیا گیا ہے تو ایک دھندلی سی ہی سہی تصویر بن تو جاتی ہے، اگرچہ اس تصویر کا منظر اور پس منظر پوری طرح واضح نہیں ہو پاتا۔ جامعیت کی کوشش میں تخصص کا نقصان ہو جاتا ہے۔

جہاں تک فقہی تجزیے میں قواعد کے استعمال کے متعلق مختلف آرا کا تعلق ہے، تو ان پر بحث کے بعد مفتی صاحب اس رائے کو ترجیح دیتے ہیں کہ ان کی اصل اہمیت تعلیمی پہلو سے ہے۔ ہماری ناقص رائے میں یہ ادھوری سچائی ہے۔ ویسے تو فقہی قواعد کیا، فقہی جزئیات کا بھی اصل کام تعلیمی پہلو سے ہے کہ فقیہ کی تربیت کی جائے کہ اس نے کسی مسئلے پر غور کیسے کرنا ہے؟ کن امکانات پر نظر رکھنی ہے؟ کن پہلوؤں سے تجزیہ کرنا ہے؟ وغیرہ، لیکن فقہی قواعد کا کام اس کے علاوہ یہ ہے کہ وہ فقیہ کو شریعت کے عمومی مزاج اور اعلیٰ مقاصد کا فہم دیتے ہیں۔ مختلف جزئیات کو آپس میں جوڑ کر یہ قواعد، فقیہ کو تنوع میں وحدت کی راہ دکھا دیتے ہیں۔ چنانچہ جہاں کوئی خاص جزئیہ نہ بھی ہو، وہاں یہ قواعد اسے شریعت

کے عمومی مزاج کی روشنی میں ایک ابتدائی رائے قائم کرنے میں مدد دیتے ہیں۔ اس کے بعد تفصیل میں دیکھ کر، اور بظاہر یکساں نظر آنے والی جزئیات میں فرق دکھا کر، فقیہ اس ابتدائی رائے کی نوک پلک سنوار لیتا ہے۔

اس پہلو سے دیکھیں تو فقہی قواعد کا براہِ راست تعلق مقاصدِ شریعت کے ساتھ ہے، بلکہ مقاصدِ شریعت دراصل فقہی قواعدِ عامہ ہی کی آخری صورت ہیں۔ اب جب بات یہاں تک آگئی ہے تو یہ بھی بتادینا مناسب ہوگا کہ مقاصدِ شریعت کے دائرے میں فقہی مذاہب میں ایک عمومی قسم کی موافقت پائی جاتی ہے۔(امام شاطبیؒ کی کتاب ''الموافقات في أصول الشريعة'' کے عنوان پر غور کریں)۔ مسئلہ یہ ہے کہ مقاصدِ شریعت اور فقہی قواعد کا بنا تو نصوص اور فقہی جزئیات پر ہی ہے، لیکن عصرِ حاضر میں نام نہاد مقاصدی فکر نے مقاصد کے نام پر نہ صرف جزئیات کو الٹا دینے، بلکہ نصوص کی ہی الٹی تعبیر کرنے کی راہ چنی ہے۔ چنانچہ مقاصد نے Frankenstein کی صورت اختیار کرلی ہے! اصولی لحاظ سے دیکھیں، تو استدلال کے مراتب میں قواعد سے استدلال کی باری تیسرے درجے میں آتی ہے۔ سب سے پہلے نصوص کی تعبیر و تشریح کا مرحلہ ہوتا ہے، جسے اصول فقہ میں ''بیان'' کے مباحث میں ذکر کیا جاتا ہے۔ پھر نصوص پر قیاس کی باری آتی ہے اور اس کے بعد عمومی قواعد اور مصالح پر غور کا مرحلہ آتا ہے۔ نصوص سے جتنا دور جائیں گے، استدلال میں قطعیت کم ہوتی جائے گی اور ظنیت بڑھتی جائے گی۔ چنانچہ قواعد، مصالح اور مقاصد کی بنیاد پر استدلال ایک loose قسم کا استدلال ہوتا ہے اور اس وجہ سے فقہائے کرام نے ان پر انحصار کو ناپسند کیا ہے اور ان سے مستثنیات کا ذکر کرتے رہتے ہیں۔

یہ کام اس کتاب کے فاضل مؤلف نے بھی کیا ہے۔ انہوں نے قواعد سے استدلال کے متعلق آرا ذکر کرنے کے بعد اسی رائے کو ترجیح دی ہے کہ ان کا استعمال تو ہونا چاہیے، لیکن handle with care! البتہ عام مؤلفین کی طرح وہ یہ نہیں واضح کر پاتے کہ جب قواعد سے استدلال کو استدلال کہا ہی نہیں جاسکتا، یا صرف مجازاً ہی کہا جاسکتا ہے (جیسا کہ انھوں نے استاذِ محترم ڈاکٹر غازی صاحب رحمہ اللہ کی رائے ذکر کی ہے)، تو پھر ان کا فائدہ ہی کیا؟ جب تک ان قواعد کا مقاصد کے ساتھ تعلق واضح نہ کیا جائے اور یہ نہ بتایا جائے کہ ان کی باری نصوص کے بیان اور ان پر قیاس کے بعد ہی آتی ہے، اس سوال کا جواب نہیں مل سکتا۔

پھر جب یہ معلوم ہوا کہ ان قواعد کی باری بیان اور قیاس کے بعد آتی ہے، تو ان کا اصل فائدہ بھی سامنے آجاتا ہے، اور وہ یہ کہ ان کی مدد سے آپ نئے مسائل کے متعلق، جو نصوص میں مذکور نہ ہوں، یا ان پر قیاس سے معلوم نہ ہوسکتے ہوں، شریعت کا عمومی مزاج معلوم کرکے ایک ابتدائی رائے قائم کرسکتے ہیں اور پھر مزید غور کرکے اس ابتدائی رائے

کے ساتھ شروط، قیود اور استثناءات لگا سکتے ہیں۔ یہ بات بھی اہم ہے کہ اس دائرے میں چونکہ فقہی مذاہب میں ایک عمومی نوعیت کی موافقت پائی جاتی ہے، تو اس وجہ سے ان مسائل پر ایک عمومی نوعیت کا اتفاقِ رائے بھی پیدا ہو جاتا ہے۔ ہاں، بعض شروط و قیود یا بعض استثناءات پر بحث ہو سکتی ہے، اور اس نوعیت کا اختلاف ہر قانونی نظام میں پایا جاتا ہے۔

قواعد کے متعلق تمہیدی مباحث کے بعد، جو ۱۰۰ سے زائد صفحات پر مشتمل ہیں، فاضل مؤلف الگ الگ قواعد پر بحث شروع کرتے ہیں اور ہر مقام پر دکھاتے ہیں کہ یہ قاعدہ کن مختلف تعبیرات کے ساتھ اہلِ علم نے بیان کیا ہے اور ان میں کون سی تعبیر زیادہ بلیغ یا زیادہ جامع ہے۔ اسی طرح وہ یہ بھی دکھاتے ہیں کہ یہ قاعدہ کن نصوص میں مذکور، یا ان سے مستنبط ہے۔ وہ اس قاعدے پر فقہی مذاہب کے اتفاق یا اختلاف کی بھی توضیح کرتے ہیں اور پھر اس قاعدے کی تطبیقات بھی بیان کرتے ہیں۔ ساتھ ہی اس قاعدے سے مستثنیات بھی سامنے لاتے ہیں۔ یوں یہ ساری بحث بہت جامع اور مفید ہو جاتی ہے۔ چونکہ فاضل مؤلف تحقیق کے اصولوں کا خیال رکھتے ہیں، اس لیے حوالہ جات کا بھی اہتمام کرتے ہیں اور یہ کوشش بھی کرتے ہیں کہ کسی کی طرف ایسی بات منسوب نہ ہو جائے جو اس کا اصل موقف نہ ہو۔ چنانچہ زیادہ تر حوالہ جات اصل مآخذ سے دیے گئے ہیں۔

کتاب بنیادی طور پر "مجلة الأحكام العدلية" کے ۹۹ قواعد کی تشریح پر مبنی ہے، لیکن ان قواعد کی تشریح اور ان کی تطبیقات واستثناءات کے ذکر میں زیادہ تر انحصار علامہ ابن نجیم کی "الأشباه والنظائر" اور علامہ حموی کی شرح پر کیا گیا ہے۔ اسی طرح بیشتر مقامات پر علامہ شامی کی "رد المحتار" سے جزئیات لی گئی ہیں یا شیخ مصطفی الزرقاء کی "المدخل الفقهي العام" سے مدد لی گئی ہے۔ ان کتب پر انحصار کے فوائد بھی ہیں اور بعض مسائل بھی۔

مثلاً قاعدہ نمبر ۵۱ "إذا بطل الشيء، بطل ما في ضمنه" کی تشریح میں انہوں نے ابن نجیم اور حموی سے جزئیات اور مستثنیات تو لی ہیں، لیکن یہ واضح نہیں کیا کہ یہ مستثنیات کیوں ہیں؟ کیا ان مستثنیات کے لیے بھی کوئی قاعدہ ہے یا یہ محض الل ٹپ کچھ ہوا ہے؟ مثلاً پہلا استثنا انھوں نے یہ ذکر کیا ہے کہ اگر شفعہ کرنے والے نے اپنا حقِ شفعہ بیچ کر کچھ رقم لے لی تو یہ بیع فاسد ہے، دوسرے شخص پر اسے مال دینا لازم نہیں ہوگا، لیکن اس کے باوجود شفعہ کرنے والے کا حقِ شفعہ ساقط ہو گیا۔ یہاں بتانا چاہیے تھا کہ کیوں یہاں " المبني على الفاسد فاسد" کے قاعدے کا اطلاق نہیں ہو رہا؟ کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ حقِ شفعہ تو حقِ ضعیف ہوتا ہے، جب تک اس کے طلب کا اضافہ نہ ہو، اور

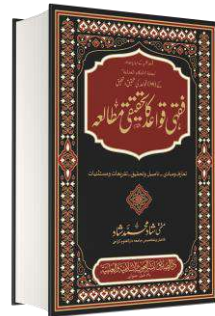
جب اس نے طلب کے بجائے لین دین کی راہ اختیار کرلی، تو اس نے حقِ ضعیف کو خود ہی ساقط کر دیا؟ حقِ شفعہ اس لیے ضعیف ہوتا ہے کہ وہ عام قاعدے سے استثناءً ہی ثابت ہے۔ عام قاعدہ تو یہ ہے کہ "الف" کا گھر تھا اور اس نے "ب" کو بیچ دیا، تو "ج" کو اس پر اعتراض کا حق نہیں ہے، لیکن یہاں پڑوسی کو حق دیا گیا ہے کہ وہ خریدنا چاہے تو اس کا حق اولیٰ ہے۔ تاہم جب اس نے خریدنے کے بجائے کسی اور بات کو ترجیح دی، تو اپنا حق، جو پہلے ہی ضعیف تھا، اس نے خود ہی مار دیا۔ اسی طرح دیگر استثناءات کو بھی ان کے اصل قواعد کے ساتھ مرتبط کیا جائے، تو پوری حقیقت سامنے آجاتی ہے، اور فقیہ کا اصل کام یہی ہے۔ محض جزئیات کے استحضار کو تفقہ نہیں کہا جاتا، بلکہ تفقہ اس کو کہتے ہیں کہ الگ الگ جزئیات کا ایک دوسرے کے ساتھ ربط واضح ہو، بظاہر یکساں نظر آنے والی جزئیات کے الگ حکم کی وجہ معلوم ہو، بظاہر دو الگ ابواب میں موجود جزئیات کا باہمی تعلق واضح ہو اور قاعدے کے اطلاق اور استثنا کی وجہ سمجھ میں آجائے۔ اس مقصد کے لیے سب سے زیادہ مفید کتاب امام سرخسی کی "المبسوط" ہے اور اگر اس کے ساتھ "أصول السرخسي" اور امام دبوسی کی "تاسیس النظر" کو ملا کر پڑھایا جائے تو فقہ کے متخصصین میں تفقہ پیدا ہونے کی امید ہو سکے گی۔

ان چند ملاحظات سے اس فاضلانہ کتاب کی اہمیت کم نہیں ہوتی اور ویسے بھی یہ ملاحظات زیادہ تر فکری نوعیت کے، اور اپروچ اور منہج کے پہلو سے ہیں۔ کتاب میں موجود مباحث بہت قیمتی ہیں، زبان معیاری ہے، اسلوب عالمانہ ہونے کے باوجود عام فہم ہے۔ تقریباً ۸۰۰ صفحات کی اس ضخیم کتاب کی طباعت کا معیار بہت اچھا ہے اور کتاب صوری خوبیوں سے بھی مزین ہے۔ قیمت درج نہیں ہے (جیسا کہ مذہبی کتب کے ناشرین کا عمومی عرف ہے)، لیکن امید ہے کہ قیمت مناسب ہی ہو گی۔ ہمیں تو تحفۃً ملی تھی اور اس کے لیے ہم فاضل مؤلف کے شکر گزار ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے علم و عمل میں مزید برکات ڈالے اور ان سے شریعت کی تفہیم کا مزید کام لے۔

ناشر

دار الصدیق لنشر البحوث الإسلامیة والعلمیة

بام خیل، صوابی

03150944083 03480938043

طلبہ وطالبات کی تعلیم وتربیت کا معتمد ادارہ

الحسان اکیڈمی

Al-Hassan Academy

أكاديمية الحسّان

للطّباعة والنّشر والتّعليم

اسلام آباد، پاکستان

+923443884654

مفتی شاد محمد شاد

MUFTI SHAD MUHAMMAD SHAD

شعبہ جات:

- سولہ سے زائد اہم دینی علوم کے کورسز
- مختلف موضوعات پر ورکشاپس
- دارالافتاء، شرعی راہنمائی ومشاورت
- کتابوں کی نشرواشاعت
- سہ ماہی مجلہ ”الامعان“ کی اشاعت

رئیس:

مفتی شاد محمد شاد

فاضل ومتخصص جامعہ دارالعلوم کراچی

پی ایچ ڈی ریسرچ اسکالر، کراچی یونیورسٹی

آپ کے تعاون سے خیر کے یہ کام جاری رہیں گے:

Account:
Meezan Bank Pakistan
Branch Code: 0318
Account No: 0103421980

IBAN: PK79MEZN000318 0103421980

+923443884654

AL-IM‘AN

A TRIANNUAL RESEARCH JOURNAL
SHA‘BAN 1443 / MARCH 2022
VOLUME NO.1
ISSUE NO.1

AL-HASSAN ACADEMY
Islamabad